التّخييل بين القرآن الكريم والعهد القديم
(موازنة نقديّة بلاغيّة)

سليمان عبد اللّه موسى أبو عزب
قسم اللغة العربية ، كليّة الآداب، جامعة الأزهر، غزّة ، فلسطين

الملخص

يتناول هذا البحث مصطلح " التّخييل " في ضوء النصوص القرآنيّة ونصوص العهد القديم ، ومن أجل هذه الغاية عّرفت مفهوم " التّخييل " من الناحية "السياقيّة " ، ثم عرضت وحلّلت نماذج متعددة للنصوص القرآنيّة وما يناظرها من نصوص العهد القديم ..

وقد ذّيلت البحث بأهم النتائج .. وهي استبعاد اعتماد العهد القديم كمرجعيّة للحياة البشريّة نظراً لما طرأ على نصوصه من تعديل وتغيّر وتبدّل ، ودعوة لتركيز الجهود من أجل البحث والكشف عن نصوص " التّوراة " الأصليّة وفقا لما ذكرها القرآن الكريم .

Abstract

This research deals with “ Conceptualization “ expression in the light of the “Quran” texts and the “Old Testament” an for this purpose I defined the concept of “ Conceptualization" from the contextual side I exposed and analysed several “ Quran” verses and what is similar to in the “Old Testament”.

I concluded the research with the most important conclusions : It is the exclusion of the “Old Testament” being as a reference for the human life because of the modification, the change and the replacement that took palce in its texts. It is also a call for the efforts concentration to research and discover the original “Tawart” texts in accordance with what the “Holy Quran” mentioned..

المفهوم اللغوي لمصطلح التّخييل

تناولت جميع المعاجم العربيّة كلمة "خيل " ومن أبرز هذه المعاجم " لسان العرب" إذ يقول : (.. خال الشيء ظنّه .. وفي المثل: من يسمع يخل أي يظنّ ، وهو من باب ظننت وأخواتها .. وفي الحديث : ما إخالك سرقت أي ما أظنّك .. ويخلّ مشتق من تخيّل إلى .. وخيّل فيه الخير وتخيّله : ظنّه وتفرّسه ، وخيّل عليه : شبّه .. وفلان يمضي على المخيّل أي على ما خيّلت أي ما شبّهت يعني على غرر من غير يقين .. وقد يأتي خلت بمعنى عملت .. وتخيّل الشيء له : تشبّه وتخيّل له أنّه كذا أي تشبّه وتخايل .. والخيال والخيالة : ما تشبّه لك في اليقظة والحلم .. وكذلك خيال الإنسان في المرآة ، وخياله في المنام صورة تمثاله .. وقوله تعالى : " يخيّل إليه من سحرهم أنّها تسعى " : أي يشبّه .. وخيّل إليه أنّه كذا ، على ما لم يسمّ فاعله : من التّخييل والوهم .. وقوله تخيّلت أي اشتبهت ..) .(1)

و(خال الشيء يخال خيلاً وخيلة ويكسران .. ومخيلة ومخالة وخيلولة ظنّه .. والظن والتوهم .. والرجل الحسن المخيلة بما يُتخيّل فيه .. وتخيّل الشيء له : تشبّه .. والخيال والخيالة ما تشبّه لك في اليقظة والحلم في صورة أخيله .. يضرب لمن تظنّ به ظنّاً فتجده على ما ظننت..)(2).

(والخيال : وصفوه بأنّه ملكة فوضويّة لا تخضع لسلطان العقل ، وظنّه نقّاد تلك المرحلة نوعاً من الجنون .. وأن يذهب بنا إلى حال من الهذيان والخلط ..)(3).

(الخيال أصله الصورة المجرّدة كالصورة المتصورة في المنام وفي المرآة وفي القلب بُعيد غيبوبة المرئى ، ثم تُستعمل في صورة كل أمر متصوّر وفي كل شخص دقيق يجري مجرى الخيال ..)(4)

(والخيال : هو القدرة على تكوين صورة ذهنيّة لأشياء غابت عن متناول الحس .. ولا تتحصر فاعلية هذه القدرة في مجرد الاستعادة الآليّة لمدركات حسيّة ترتبط بزمان أو مكان بعينه، بل تمتد فاعليتها إلى ما هو أبعد وأرحب من ذلك ، فتعيد تشكيل المدركات ، وتبني منها عالماً متميزاً في جدته وتركيبه ، وتجمع بين الأشياء المتنافرة والعناصر المتباعدة في علاقات فريدة تذيب التنافر والتباعد ، وتخلق الانسجام والوحدة ..)(5).

وقد وردت كلمتا " التخيّل " و " التخييل " بمعنى الخيال .. (التّخيّل تدل على عملية التأليف بين الصور وإعادة تشكيلها .. وكلمة التخيّل ترادف لغوياً " التوهم " و " التمثل" ..)(6).

و(قصارى أمر الشاعر التخييل يتصور الباطل في صورة الحق والإفراط في الإطراء والمبالغة في الذم ..)(7).

(وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل أن يوهم في الشيء هو قاصر عن نظيره في الصفة أنّه زائد عليه في استحقاقها واستيجاب أن يُجعل أصلا)(8).

(ومعلوم أنّه قياس تخييل وإيهام ، لا تحصيل وإحكام فمتخيّل فيه وليس بالحق والصدق ..)(9).

(والتخييل مصدر من قولك تخيّلت الأمر إذا ظننته على خلاف ما هو عليه ، أو من قولك : خيّلت فيه خيراً ، إذا ظننته فيه ، فهو مصدر لهذين الفعلين .. ومنه الخيال ، وهو خشبة توضع على ثياب سود وقد ذكره الشيخ عبد الكريم صاحب التبيان قال : هو تصوير حقيقة الشيء حتى يتوهم أنّه ذو صورة تشاهد .. وذكره المطرزي وحاصل ما قاله : هو أن تذكر ألفاظاً لكل واحد منها معنيان ، أحدهما قريب ، والآخر بعيد .. أن يُقال هو اللفظ الدال بظاهره على معنى ، والمراد غيره على جهة التصوير ..)(10).

(والتخييل : تصوير خيال الشيء في النفس ، والتخيّل تصوّر ذلك ، وخلت بمعنى ظننت .. يقال اعتباراً بتصوّر خيال المظنون ..)(11).

(التخييل الذي يصبح مرادفاً لصور المحسوسات التي تمكث في الذهن بعد غياب المحسوسات ذاتها عن مجال الإدراك المباشر ، وتصبح -بالتالي- صوراً ذهنية .. وهذا هو ما عبرّ عنه اسحاق بقوله : " إنّه يظهر لنا تخييل عند إغماضنا الأعين " .. وليست هذه العبارة إلاّ ترجمة اجتهاديّة لعبارة أرسطو : " إنّ الصور البصريّة تظهر حتى إذا كانت الأعين مغمضة"..)(12).

(ويصف الشريف الرضى طيف الخيال الذي يذكره الشعراء كثيراً على أساس أنّه تخييل، وتمثيل ، واعتقادات باطلة ؛ فمع اليقظة لا يحصل في اليد شيء منه إلاّ ذلك الظن الباطل والتخييل الفاسد ..)(13).

وممّن عبرّ عن مفهوم التخييل في الشعر والأدب الصوفي "أدونيس" إذ يقول : (التخييل : وهو يعني شيئاً أشمل وأعمق من الخيال .. فالتخييل هو رؤية الغيب .. ومعنى التخييل نجده عند معظم الصوفيين ، ونجده كذلك عند ابن سينافى كلامه عن الإشراق ..)(14).

ويقول عبد القاهر الجرجاني : (.. وهو مفتّن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد يُحصر إلاّ تقريباً ، ولا يُحاط به تقسيماً وتبويباً ..)(15). ولكنه ناقض قوله في العبارة نفسها فقال : (ثم إنّه يجيء طبقات ، ويأتي على درجات ، فمنه ما يجيء مصنوعاً قد تُلطف فيه واستُعين عليه بالرفق والحذق ، حتى أُعطي شبهاً من الحق وغُشي رونقاً من الصدق ، باحتجاج يُخيّل وقياس يُصنع فيه ويُعمل ..)(16).

وأخيراً خلط المرحوم الأستاذ/ سيد قطب بين مفاهيم التخييل الحسّي والتّجسيم والتّشخيص من خلال باب التصوير الفني فقال : (التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن .. فهو يعبر بالصورة المحسّة المتخيلة عن المعنى الذهني ، والحالة النفسيّة ، وعن الحادث المحسوس ، والمشهد المنظور ؛ وعن النموذج الإنساني والطبيعة البشريّة .. ثم يرتقي بالصورة التي يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة ، أو الحركة المتجددة .. فإذا المعنى الذهني هيئة أو حركة ، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد ، وإذا النموذج الإنساني شاخص حي ، وإذا الطبيعة البشريّة مجسّمة مرئية.. فأما الحوادث والمشاهد ،والقصص والمناظر ، فيردها شاخصة حاضرة ، فيها الحياة ، وفيها الحركة ، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل ..)(17).

المرحوم الأستاذ / سيد قطب لم يوّفق في توصيف ماهيّة التخييل التي نريدها ، لأنّه قصد بالتخييل هنا الخيال الذي يماثل الصور التي تتراءى للنائم في أحلامه ، وهو الخيال الذي يرتبط بالإنسان المتخيّل ..

تحديد معنى المصطلح السياقي في التّخييل

الأسس التحليليّة للتعبير " الاصطلاحي السياقي " في التّخييل " هي الظواهر التي اهتمت بالانفعالات والمشاعر ، بشرط أن يتأصّل مفهومه ، و خصائصه في مجالاته الدلاليّة وأنماطه التركيبيّة بالشّكل المتكامل في اللّغة العربيّة ولو لأوّل مرّة ، لأنّ له وحدة دلاليّة مستقلّة ..

من هذا نستطيع أن ندرك .. أنّ المفهوم اللغوي لمصطلح " التّخييل " متيسّر علينا فهم معناه من خلال المعاجم اللغويّة لدينا ، ولكنّنا نجهل إلى حدّ ما كيفيّة تفسيره "السياقي" والتواضع عليه واستعماله ، (لأنّ اللّغة تغدو أداة معطلة عاجزة عن أداء ما في ضروب التخاطب الإنساني من أغراض نبيلة ..) ..(18)

التعابير اللّغوية لمصطلح " التّخييل " اهتمت بالنشاط اليومي والحركي والذهني للإنسان ، ولكنّها ابتعدت إلى حدّ ما عن الانفعالات والمشاعر الإنسانيّة التي تعطي المتكلمين بها إمكانات اللانهائيّة للتّعبير بها عن طريق " التّخييل " والذي يظهر في شكل التّعابير "السياقيّة " الثابتة التي لا تعرف التبّدل والتغيّر ..

والحقيقة أنّه لا اتفاق على مفهوم مصطلح " التّخييل السياقي " بين اللغويين من ناحية ، وعدم وضوح هذا المصطلح السياقي في أذهان كثير من المتكلمين من الناحية الأخرى ، (لأنّه لم تظهر عناوين لمعاجم تهتم بتصنيف وتأصيل التّعبيرات الاصطلاحيّة من الناحية السياقيّة وحتى هذه اللحظة ، وهي أمور تفتقر إليها الدراسات اللغويّة العربيّة الحديثة). (19) ، ويفتقر إليها دارسوها .. فلغتنا العربيّة ما زال ينقصها الاتفاق وبعد الرؤية لمفهوم كثير من المصطلحات ومن بينها "مصطلح التّخييل" ... "فالتّخييل من المصطلحات التي يجب أن تتخلّى وتتنازل وتفقد معانيها اللغويّة الحرفيّة من ألفاظها المؤلفة منها ، وأن يصبح لها معان " سياقيّة " جديدة وثابتة إلى حدّ ما ولا تمت للمعاني القديمة بشيء ، فهو دوماً حاضراً ليصف عالم الحقيقة ويفسره .

لذلك .. فمصطلح " التّخييل " له نمط تعبيري خاص بمعنى ما ، يتميّز بالثبات ويتكوّن من مصطلح تحوّل عن معناه الحرفي إلى معنى مغاير تستطيع الجماعة اللغويّة أن تصطلح عليه وتحدد معناه السياقي الثابت ، لأنّ " التّخييل " يتميّز حسب مفهومنا لهذا المصطلح بالثّبات وعدم التغيّر في تركيبه من ناحية ، وعدم التغيّر في دلالته من ناحية أخرى ، لأنّ هذا الثبات الذي يتميّز به هو أحد الخصائص المميّزة له ، والسبب في ذلك أنّه يتمتّع بالقدرة على الثبات الدلالي لمفهومه السياقي ، (وهو يعني شيئاً أشمل وأعمق من الخيال ، لأنّه رؤية الغيب ..)(20)

التعابير الداخليّة لمصطلح " التّخييل " تستمد معناها من العلاقات السياقيّة أو الإسناديّة للمصطلح نفسه ، لأنّ هذا المصطلح يخضع لبنية التّعبير التي تبعدنا عن ظاهرة الغموض والإبهام والتي يعتمد فهمنا لها والتي تستطيع الجماعة اللّغويّة أن تصطلح عليها متى شاءت ذلك..

أمّا علاقة مصطلح " التّخييل " من " المجاز " الذي اهتمّ به القدماء والمحدثون ، فهو لا يمكن أن يكون لمصطلح التخييل موقف قريب من المجاز الذي يسوده التّعدد ، والذي يُستعمل اللّفظ فيه (على غير ما وضُع له من الحقيقة)(21)، وإنّما " التّخييل " ضرب يدّلك على معناه الذي يقتضيه موضوعه اذ تجد لمعناه دلالة ثانية عن مفهوم " المجاز" تصل بها إلى الغرض الذي تقصده بالميل الفطري للنّفس الإنسانيّة التي تخضع لطباع العقول الراسخة.

التعبير عن طريق مصطلح " التّخييل " " السياقي " وغير " المجازي " أدق بكثير من التعبير عنه بالعبارات " اللّغوية " من خلال المعاجم أو " المجازيّة " من خلال كتب البلاغة ، لأنّه يرصد تلك العلاق ات التي لم تكن مدركة بين الأشياء ، وأسمائها ، ثم يضفي صفة الاستمرارية في المعنى على هذا الإدراك ، حتى تغدو للكلمات التي تتمثل مع الزّمن دلالات على فئات أو طبقات من الأفكار الكليّة ، بدلاً من أن تكون صوراً لأفكار مجازيّة غير متماسكة وغير متكاملة...

مصطلح " التّخييل " يثير عادة ردود فعل جماليّة وخلقيّة وتأثيريّة في نفس القارئ ، فتتميّز تلك النفس بالدّغدغة النفسانيّة الخاصة التي تخضع للظاهرة الأسلوبيّة الصحيحة التي تدرس المعنى الحقيقي من خلال التركيب الاصطلاحي للمعاجم التي اهتّمت بالتّعابير السياقيّة وليست المعاجم التي اهتّمت بالدلالات اللغويّة البحتة...

وللتّخييل أهمية كبرى في تحقيق تخيّل قدرة اللّه وتمكنه من السيطرة على الوجود ، التي لا يمكن إنكارها أو تجاهلها ، والتي لا يمكن أن ترتبط برباط الزّمان أو المكان أو الظروف أو السببيّة أو النسبيّة ، لأنّ تلك القدرة هي استخراج النظام من الفوضى التي تجعل الإدراك ممكناً وقريباً من الحقيقة الأخلاقيّة الشاملة التي تحتجب وراءها إلى الأحديّة المطلقة التي لاكثرة فيها بأي حال من الأحوال ..

والتّخييل لقدرة اللّه سبحانه ، أُريد به ماوقع له في وضع واضح ، بحيث ترى أنّ الخبر قد احتمل الصدق لا الكذب ، وأخذ مجرى الحقيقة التي أرادها الخالق ، لا المجاز الذي ينشده البشر، وأنّ هذا الخبر لا بدّ أن يدخل على السامع دون لبس فيه أو غموض ، لأنّ لهذا الخبر قوانين عقلية ومنطقيّة يخيّل إليها دون ظنّ أو وهم أو خيال ..

والتّخييل ورد سياقه في القرآن الكريم ، لسوق بيان عظمة اللّه (دفعا للتّشبيه والتّجسيم اللّذين تنزه عنهما)(22)(ليس كمثله شيء)(23)..

أمّا الهدف من ورود سياق التّخييل في القرآن الكريم ، فقد ورد معناه لتقريب الحقائق الغيبية المحجوبة والمعاني الأبدية ، بتعبير أخّاذ يملك على الإنسان مشاعره وحسّه " معاني ما وراء الطبيعة " والتي لا يستطيع العقل البشري المحدود تصوّرها ولا تصويرها ، ولا يستجيش الحسّ والوجدان لها إلاّ إذا اشتملت على التّخييل الذي يقرّب الحقائق والمعاني ، ويقارنها بما يعهده الناس وما يشاهدونه من مألوف محسوساتهم ، فيجعلها وسيلة لذلك ، (لأنّه القوّة الرؤياويّة التي تستشفّ ما وراء الواقع ، فيما تحتضن الواقع)(24)

فالتّخييل إذن : أسلوب من الأساليب التي يخيّل بها ، وليس عنصراً من عناصر التصوير كالخيال الذي يحمل بين طيّاته التّشبيه والتّجسيم والوهم ، لأنّ اللّه لا يصوّر له ، وإنّما هو تقريب المعنى البعيد للعقل البشري المحدود وجعله في متناول الحّس والفهم والإدراك ، المعني الذي لا نملك منه إلاّ الوصف التقريبي والذي تقف دونه طاقة أئمة البيان ، المعنى الشامل الذي لا يخطر عادة على بال بشر وليس مألوفاً في تعبيراتهم ، المعنى الذي (تقاس فيه الأبعاد والمسافات بالمشاعر والوجدانات)(25)الصادقة المعنى الذي يقرّب الحقائق الغيبيّة المحجوبة عن قدراتنا والأخبار الأبديّة البعيدة عن أفهامنا ، ثم إخراج هذا التّخييل على هيئة محسوسات أو مشاهدات مألوفة لدى الإنسان على مرّ الأزمان ..

لذا .فيجب ألاّ يخفى علينا ، ويدخل فيه اللّبس لدينا ، حتى نظنّ أن ليس للتّخييل قوانين عقليّة ومنطقيّة نفهمه بها ، وأنّ مسائله كلها تخضع لما يسميه علماء البلاغة " المجاز " ..!!

إنّ في هذا خطأً كثيراً ، إذا تصوّرنا أنّ " المجاز " هو " التّخييل " ، فالمجاز ضرب من الخيال والوهم والتأويل الكاذب ، والتّخييل أعلى رتبة من البلاغة وأجل قدراً منها ، لأنّه

القصد إلى نفي الجارحة والتّلويح بالقدرة دون التّصريح بها ، خوفاً من خطرات تقع للدّهماء وأهل التّشبيه والتّجسيم من أئمة البيان والبلاغة ، لأنّ اللّه قد جلّ عن شبه المخلوقين ، ولأنّ الأمر يحصل بقدرته من حيث لا يمتنع عليه التلويح بالجوارح ، ليقرّب التّخييل بما يعهده البشر وما يشاهدونه من مألوف محسوساتهم ومشاهداتهم ، فيجعلها وسيلة لذلك بتعبير أخّاذ وواضح وصحيح..

والمحاكاة ليست من جنس التّخييل ، بل .. إنّ هناك اضطراباً وتنافراً بينهما ، لأنّ المحاكاة هنا .. تعني الفن الذي (يُعرّف بأنّه الترديد الحرفي الأمين لموضوعات التجربة وحوادثها)..(26) ، أمّا التّخييل فيعني القيم التي تطابق الحياة ، والتي تستخدم للدّلالة على ما هو عظيم الأهميّة ، ولا غناء عنه من خلال الحياة والطبيعة حولنا .وهو ما يطلق عل يه علماء الغرب (علم الجمال الفلسفي).. (27)

المحاكاة .. هي أن يشاهد المرء شيئاً محسوساً ، فيوحي إليه بشيء محسوس آخر ، لدرجة أنّه قد يتصور هذا الشيء بالصّورة المدّعاة التي جسّمها عن طريق الذهن والفكر وخطرات البال ، وليس عن طريق الصّورة الأصليّة ..

المحاكاة .. هي الصورة المعمّاة التي لا نستطيع فهم دلالاتها ، لأنّها لا تعني شدّة الوضوح ، بل تحتوي الكثير من الخفاء ، وإن اجتهد الذّوق والحس الإنساني في البحث عن معنى الصورة المتخيّلة ومغزاها ،والتي لا تعني التّخييل ، بل تعني الخيال ، لأنّ المجتهد اكتفى بالمدلول دون الصورة الأصليّة ، فوجد المعنى فاتراً ، والسبب في ذلك أنّ المحاكاة في هذه الحالة صدرت عن الإدراك الإنساني ، ثم حوّلها هذا الإدراك إلى تعابير بمثابة تجسيم للأفكار التّجريديّة والخواطر النفسيّة التي هي في أصلها مدركات عقليّة محضة ، وهذه هي المحاكاة التّصويرية التي لا تصل بنا عادة للمعرفة الحقّة ، والتي لا تربط السّبب بالمسبب والعلّة بالمعلول، كما يفعل التّخييل الذي ينتج اللّذة الخاصة به عادة في كل زمان ومكان ؛ فيخيّل لماهيّة المعرفة التأمليّة الحقّة والتي تشمل الوجود كلّه ، والذي هو في صورته الأوليّة قوة تنظيميّة كبيرة، ووسيلة تمكننا من التّمييز والتّركيب .. من هنا ندرك .. إنّ المحاكاة هي العجز عن إدراك المعرفة الحقّة ، لأنّ الفكر الذي لا يصل إلى المعرفة الحقّة ، هو فساد للعمل مهما عاش وعمّر، وعلينا أن نتحفّظ عليه ونهرب منه ، حتى لا يغلق الباب بيننا وبين

الإبداع .. المحاكاة .. تفصلنا عن الواقع ، ولا تردّنا إليه في معرفة أكثر جمالاً وعمقاً ، لأنّها تعارض المعرفة التأمليّة الحقّة ولا تتعمقها من ناحية ، ولأنّ مجال الاستمتاع بها هو لحظة تصوّر معنى(الصّورة الشخصيّة التي تحاكي الشخص الذي يتصورها)(28) ، ... من هنا ساد الاضطراب والتنافر بين الصّورة ومدلولها المعرفي الحقيقي من خلال الاضطراب في مفهوم المحاكاة ..

وفي الختام .. أرجو ألاّ يدور في الأذهان، أنّني قصدت بالمحاكاة هنا، "السَّرق " وهو (اللجوء إلى الحيلة والتّسلل في خفاء إلى إنتاج المتقدمين أو المعاصرين للظّفر به والاستيلاء عليه)(29)، وكذلك لم أقصد بالمحاكاة مفهوم وحدة الفعل " الحدث " الذي يوجبه أرسطو وهو (أن تؤلف الخرافة بحيث تكون دراميّة ، وتدور حول فعل واحد تام كلّه ، له بداية ووسط ونهاية)(30)

فهذا هيّن سهل ، وإنّما قصدت بالمحاكاة هنا .. الاستعمال الثاني لنقل الحقائق الأوليّة، لأنّه من الفنون الوهميّة التي لا تعكس جانباً واحداً من الحقيقة ، ولا بعداً متميّزاً من أبعاد الحقائق الكليّة التي نعلمها ، لأنّها تقوم على مفهوم "محاكاة المحاكاة " وهي بهذا تبتعد عن الحقائق المطلقة مرات ومرات ..

والتّمثيل كذلك ..ليس من جنس التّخييل .. لأنّ التّمثيل هو فكرة الإلحاق والمقارنة القائمة على مفهوم البلاغة والمجاز التي يسودها التّعدد .. أمّا التّخييل .. فهو إخراج ما لا يعرف بالبدهية والحسّ " الغيبيات " إلى ماتراه البصيرة ، فتقيسه بأبعاد الوجدانات والمشاعر الصادقة ..وهذا دليل عظم الشأن ونفوذ السلطان الذي يقصد به الشموليّة والعموميّة لإحصاء المعاني التي يستحيل إحصاؤها في سياق التّمثيل ..

إذن .. هناك بعد التّلاقي بين التّمثيل والتّخييل .. فالتّمثيل هو منهج التّحول والتّعدد، لأنّه يتابع كلام البشر مطلقاً في حالة المجاز أو التّجريد، والتّخييل هو منهج الثبات والحقيقة والإحصاء العددي والشموليّة المطلقة، لأنّه ينشد المثاليّة في الحياة والآخرة، ونحن نبحث عن ماهيّة هذه المثاليّة من وراء السطور .. التّمثيل هو الجدار العالي الذي نختفي وراءه عندما يشقّ علينا تحليل المعنى، لأننا نبحث من خلاله عن صور خياليّة خالية من الحياة، وبذلك يفقد التّمثيل

حسن التأليف الذي يزيد المعنى المكشوف بهاء ، والذي يطلق عليه النّقاد اليوم " الدّلالة الرمزيّة" لأنّ المهايا فيه ليست حصيلة تأمل واسع ..

التّمثيل انحراف عن الأسلوب الواضح الدقيق، لأنّه عجز عن مقارنة هيئات حسيّة لخلق صور صادقة تستعمل كمنبهات ترابطيّة لنتاج تصوّر خاص للمعنى .. من هنا فهو ليس جزءاً أساسياً في نظريّة المعنى التي ننشدها ، لأنّه لا يتابع التّنظيمات الداخليّة للألفاظ من ناحية ، ولأنّه يقع في كثير من الأحيان تحت تأ ثير التّصوير الوهمي لحقائق واضحة من الناحية الأخرى.. إذن .. مادة التّمثيل مفصّلة في توصيلات متغيّرة ومتكاثرة ، لأنّ التّمثيل لم يستطع أن يفرّق بين فلسفة النّظم في اللغة ، ونظم اللغة في الفلسفة ، لأنّه يعارض الحقائق ولا يتعمقها ، ويعجز في التّعبير عن المعاني التأمليّة الصادقة التي يعتمدها التّخييل ، وهذا هو (العجز عن إدراك الإدراك بالإدراك)(31) على حدّ قول الصوفيّة ..

الموازنة والتّفاعل بين القرآن الكريم والعهد القديم

قال تعالى : (وما قدروا اللّه حقّ قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسّموات مطوّيات بيمينه سبحانه وتعالى عمّا يشركون)(32)، وقال تعالى : (ألم تر إلى ربّك كيف مدّ الظلّ ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشّمس عليه دليلاً ، ثم قبضناه إلينا قبضاً يسيراً)(33)، وقال تعالى : (واللّه يقبض ويبسط وإليه ترجعون)(34)، وقال تعالى : (قل من بيده ملكوت كلّ شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون)(35) ، وقال تعالى (فسبحان الّذي بيده ملكوت كلّ شيء وإليه ترجعون)(36) ، وقال تعالى : (تبارك الذي بيده الملك وهو على كلّ شيء قدير)(37) وقال تعالى : (ومن يرسل الرّياح بشرى بين يدي رحمته)(38)، وقال تعالى : (وهو الّذي أرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته)(39).

هذه الآيات ليست على سبيل الحصر وإنّما على سبيل التّمثيل للتّخييل لعظمة الله وقدرته بالقبضة واليمين واليد واليدين.

فالأرض في قبضة اللّه وتحت سلطانه، والسّموات مطوّيات بيمينه كطي الصحف بفعل عظمته وتناهي قدرته، والظلّ مقبوض إليه قبضاً يسيراً، وهو يقبض ويبسط بكمّه وكيفه بقوة عظمته وتناهي جبروته ، وبيده ملكوت كلّ شيء بإرادته ، لأنّ قدرته تحتوي كلّ شيء وأيّ شيء ،

وهو الذي يرسل الرّياح بشرى ورحمة بين يدي عظمته وجلال قدره ، فالكون كلّه تحت سلطانه ومقهور بإرادته وجلاله ..

الآيات وضعت هذه المعاني على هيئة مخيّلة توحي بالحسّ المتمثل بالجوارح حتى يذوب فيها الشعور والوجدان الإنساني الصادق .. إنّ ذكر القبضة واليمين واليد واليدين، لا يراد بها الحقيقة التي نراها مجسّمة بالجوارح لأنّ اللّه لا يجسّم له، وهو منزّه عن الجوارح والحواس، وإنّما ذكرت الجوارح في هذه الآيات وغيرها للدّلالة على العظمة والقدرة والسلطان والهيمنة التي لا يضارعها ولا يضاهيها عظمة ولا قدرة ولا سلطان ولا هيمنة مصدرها مخلوق مهما كان جهده وسلطانه.

إنّ التّخييل حققّ للقرآن الكريم بوجه خاص أغراضاً كبرى وعظيمة، فقد ساقه اللّه في القرآن لبيان عظمته ودفعاً للوهم والتأويل الكاذب والخيال، وإبعاداً لتصوّرات البشر، وهذا ما فهمناه من قول الجرجاني في كتابه أسرار البلاغة حيث يقول : (فأمّا ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التّلويح بالمثل دون التّصريح حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنّها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللّفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى " والسّموات مطويّات بيمينه " تراهم يطلقون أنّ اليمين بمعنى القدرة، وقصد إلى نفي الجارحة بسرعة، خوفاً على السامع من خطرات تقع للجّهال وأهل التشبيه، جلّ اللّه وتعالى عن شبه المخلوقين ، ولم يقصدوا إلى بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة والقوّة ..

وإذا تأمّلت علمت أنّه على طريقة المثل، وكما أنّا نعلم في صدر هذه الآية وهو قوله عزّ وجلّ :"والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة " ، أنّ محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجيز أن نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير إلى القدرة من طريق التّأويل والمثل ، فنقول: إنّ المعنى واللّه أعلم أنّ مثل الأرض في تصرّفها تحت أمر الله وقدرته وأنّه لا يشذ شيء ممّا فيها عن سلطانه عزّ وجلّ ، مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منّا والجامع يده عليه - كذلك حقّنا أن نسلك بقوله " مطويّات بيمينه " - هذا المسلك ، فكأنّ المعنى واللّه أعلم أنّه عزّوجلّ يخلق فيها صفة الطي حتّى ترى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم ،وخصّ اليمين لتكون أغلى وأفخم للمثل ...) (40) .

الجرجاني بحقّ أصاب ماهيّة التّخييل في تفسيره للآية القرآنيّة، ولكن غاب عن ذهنه أنّ اللّه لا يؤول له و لا يمثّل له عندما قال : " ثمّ لا نستجيز أن نجعل القبضة اسماً للقدرة بل نصير إلى القدرة عن طريق التأويل والمثل " ، لأنّ التأويل والتّمثيل من جنس " المجاز " الذي من معانيه الوهم والخيال ..

واعتقادي أنّ الجرجاني قد غُمّ عليه عندما فسّر الجوارح المنسوبة للّه من خلال كتابه أسرار البلاغة على طريق " المجاز " وليس على طريق " التّخييل" ، "فالمجاز " غالباً ما تقاس عليه مصطلحات البشر وقضاياهم التي ينتفعون بها في حياتهم اليوميّة وليس كذلك " التّخييل"..

القرآن الكريم حريص على تنزيه اللّه فهو يستخدم عادة التّخييل ليبدو المشهد القرآني محسوساً مثيراً للحسّ مشبعاً للنّفس بخاصة، وأنّ التعبير القرآني يلقى دائماً ظلالاً معيّنة تبدو أنّها مقصودة في التّعبير لخطاب المشاعر البشريّة خطاباً موحياً عن طريق التّخييل الذي اعتمدنا عليه في تفسير هذه الآيات لتحريك المخيّلة، لتدرك ما لا يدركه العقل في كثير من الأحيان.

أمّا ماهيّة العهد القديم فتتجسّد في ركنين أساسين:

الركن الأول: المجاز القائم على الوهم والخيال..

الركن الثاني: التّجريد الحسّي للجوارح المنسوبة لإله بني إسرائيل..

أما الركن الأول فهو " المجاز " الذي يهتم بمغامرات الخيال في معظم الأحيان أكثر مما يهتم بواقع الثبّات والحقيقة، والسبب في ذلك أنّ الخيال الجامح كان يعيش في وفاق تام مع عقول بني إسرائيل في ذلك العهد.. (فالمجاز.. أنكره جماعة منهم الظاهريّة والشافعيّة والمالكيّة وشبهتهم أنّ المجاز أخو الكذب والقرآن منزّه عنه ، وأنّ المتكلم لا يعوّل عليه إلاّ إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ، وذلك محال على الله تعالى ...)(41)

(الحقيقة : ما أقر في الاستعمال على أصل وضعه في اللغة .. والمجاز: ما كان بضد ذلك . وإنّما يقع المجاز ويعدل إليه عن الحقيقة لمعان ثلاثة، وهي الاتساع ، والتوكيد ، والتشبيه ، فإن عدم هذه الأوصاف كانت الحقيقة البتّة ..)(42)

(وأمّا المجاز: فقد عوّل الناس في حدّه على حديث النقل، وأنّ كل لفظ نقل عن موضعه فهو مجاز .. إنك ذكرت الكلمة وأنت لا تريد معناها، ولكن تريد معنى ما هو ردف له أو شبيه، فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه ..)(43)

(المجاز هو الأداة الكبرى من أدوات التعبير الشعري، لأنّه تشبيهات وأخيلة وصور مستعارة وإشارات ترمز إلى الحقيقة المجرّدة بالأشكال المحسوسة ، وهذه هي العبارة الشعرية في جوهرها الأصيل)(44)

(المجاز كل كلمة أُريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها لملاحظة بين الثاني والأول فهي مجاز .. وإن شئت قلت: كل كلمة جزت بها ما وقعت له في وضع الواضع إلى ما لم توضع له من غير أن تستأنف فيها وضعاً لملاحظة ما تجوز بها إليه وبين أصلها الذي وضعت له في وضع واضعها فهي مجاز ..)(45)

(المجاز : " مفعل " من جاز الشيء ويجوزه إذا تعدّاه، وإنّما عُدل باللفظ عمّا يوجبه أصل اللغة وصف بأنّه مجاز ، على معنى أنهم جازوا به موضعه الأصلي ، أو جاز هو مكانه الذي وضع فيه أولاً .. كل جملة أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه في العقل لضرب من التأويل فهي مجاز ..)(46)

(فهو مجاز ؛ لاحتماله وجوه التأويل، فصار التشبيه والاستعارة وغيرهما من محاسن الكلام داخلة تحت المجاز إلاّ أنهم خصوا به - اعني اسم المجاز - باباً بعينه ، وذلك أن يسمى الشيء باسم ما قاربه أو كان منه بسبب)(47)

(المجاز جنس يشتمل على أنواع كثيرة كالاستعارة والمبالغة والإرداف والتمثيل والتشبيه وغير ذلك مما عدل فيه عن الحقيقة الموضوعة للمعنى المراد .. وهو عبارة عن تجوّز الحقيقة ، فإن المراد منه أن يأتي المتكلم بكلمة يستعملها في غير ما وضعت له في الحقيقة في أصل اللغة)(48)

(المجاز هو ما استعمل فيما لم يكن موضوعاً له .. والمجاز مفرد ومركب .. أمّا المفرد فهو الكلمة المستعملة في غير ما وضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم إرادته ..)(49)

(وأحسن ما قيل في المجاز : ما أفاد معنى غير مصطلح عليه في الوضع الذي وقع فيه التخاطب لعلاقة بين الأول والثاني .. ذكره أبو الفتح بن جنى فقال : " ما لم يقرّ في الاستعمالات على أصل وضعه في اللغة " .. وذكره الشيخ أبو عبد الله البصري فقال : " أنه

ما أفيد به غير ما وضع له .. " ... وذكره ابن الأثير فقال : " أنّه ما أريد به غير المعنى الذي وضع له في أصل اللغة ..")(50)

(كلمة المجاز عنده ..عبارة عن الطرق التي يسلكها القرآن في تعبيراته ، وهذا المعنى أعم بطبيعة الحال من المعنى الذي حدده علماء البلاغة لكلمة مجاز فيما بعد ..)(51)

و(مجاز القرآن لأبي عبيده .. وقد عرض فيه مؤلفه لكيفيّة التوصل إلى فهم المعاني القرآنيّة بمقارنتها بالأساليب العربية في الكلام وطرقها في الإبانة عن المعنى .. ولم يقصد أبو عبيده بالمجاز هنا ما اصطلح عليه البلاغيون فيما بعد من استعمال اللفظ أو التركيب في غير المعنى الذي وضعته له العرب لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصلي في المجاز اللغوي ، أو إسناد الشيء إلى ما ليس من حقّه إن يُسند إليه في المجاز العقلي ..)(52)

فقد جاء في العهد القديم قول مقتضاه : (لأنّه مَنْ في السّماء يعادل الرّبّ . من يشبه الرّبّ بين أبناء اللّه ، إله مّهوب جداً في مؤامرة القديسين ومخوف عند جميع الّذين حوله ، ياربّ إله الجنود من مثلك قوي ربّ وحقّك مِنْ حولك أنت متسلط على كبرياء البحر . عند ارتفاع لجه أنت تُسكنُها ، أنت سحقت رهب مثل القتيل . بذراع قوّتك بدّدت أعداءك ، لك السّموات . لك أيضا الأرض .المسْكُونة وملؤها أنت أسّستهما . الشمال والجنوب أنت خلقْتهما . تابُور وحرمون باسمك يهتفان ، لك ذراع القدرة . قويّة يدك . مرتفعة يمينك ، العدْل والحقّ قاعدة كرسيّك . الرحمة والأمانة تتقّدمان أمام وجهك)(53)

وقد ورد نصّ يتضمن قدرة الرّبّ المتمثلة في اليمين وريح الأنف في قوله : (تغطّيهم اللّجج. قد هبطوا في الأعماق كحجر، يمينك يارب معتزّة بالقدرة يمينك ياربّ تحطم العدو، وبكثرة عظمتك تهدم مقاوميك . ترسل سخطك فيأكلهم كالقشّ ، وبريح أنفك تراكمت المياه . انتصبت البحاري كرابية . تجمدت اللّجج في قلب البحر)(54) .

(تجيء بهم وتغرسهم في جبل ميراثك . المكان الذي صنعته ياربّ لسكنك . المقْدس الذي هيأتْه يداك ياربّ، الرّبّ يملك إلى الدّهر والأبد)(55)

ويقول أيضا في القدرة المتمثلة في يد الرّبّ : (ثم قال الرّبّ لموسى ادخل إلى فرعون وقل له هكذا يقول الرّبّ إله العبرانيين أطلق شعبي ليعبدوني ، فإنّه إن كنت تأبى أن تطلقهم وكنت

تمسكهم بعد ، فها يد الرّبّ تكون على مواشيك التي في الحقل على ا لخيل والحمير والجمال والبقر والغنم وبأ ثقيلاً جدّاً) (56).

إنّه " المجاز " المتمثل في الجوارح من ذراع ويد ويمين ووجه وأنف على طريقتنا في الكلام ، كأن تقول : " فلان طويل اليد " تريد فضل القوّة والقدرة .. أو تقول : " من أبسطكم ذراعاً ؟ " تريد السّخاء والجود وبسط الذراع والعطاء.

جوارح إله بني إسرائيل من خلال النصوص المثبتة محسوسة كجوارحنا التي نحسّها ونراها ، لأنّ نصوص العهد القديم من جنس كلامنا ، وهي قد جاءت على طريق " المجاز " لتوحي بالقوّة والكبرياء والتّسلط والسحق وتبديد الأعداء والقدرة والاعتزاز وغيرها من أنواع السلطان ..

وقد يُثار القارئ لقولنا هذا ويقول : لقد تطاولت على كتاب من الكتب السماويّة المقدّسة، وأنّ هذه النصوص التي استشهدت بها توحي بالجوارح على طريقة "التّخييل" وليست على طريقة " الكمجازكمت، لأنّ من بين تلك النصوص ما يتراءى من شعاع على البد عد أو من وميض من خلال رماد التّوراة الّتي نزلت على سيدنا موسى .. أقول: إنّنا ننظر في العهد القديم بكمّه وكيفه، بلفظه ونصّه كما نظرنا في القرآن الكريم، فالقرآن الكريم : لا يُسمى به غيره من الكتب وذلك لأنّه جمع وضم سوره بدون تقديم ولا تأخير ولا زيادة ولا نقصان ، (والمراد بإحكامه إتقانه وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه، وبتشابهه كونه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز ..)(57) وعندما تحققنا من نصوص العهد القديم بكمّها وكيفها، وجدناها تتعدد وتختلف ولا تعرف الاتفاق واليقين، وليس لتلك النصوص أسس التقاء ثابتة، لأنّ ماهيّة العهد القديم مفصّلة في توصيلات متغيّرة ومتكاثرةلأنّه من في السّماء يعادل الرّبّ . من يشبه الرّبّ بين أبناء اللّه "تجّىء بهم وتغرسهم في جبل ميراثك . المكان الذي صنعته ياربّ لسكنكالمقْدس الذي هيأْته يداك ياربّ، الرّبّ يملك إلى الدهر والأبد "..(فقال الرّبّ لموسى انظر. أنا جعلتك إلهاً لفرعون. وهارون أخوك يكون نبيّك..)(58)، (وحدث لمّا ابتدأ الناس يكثرون على الأرض وولد لهم بنات، أنّ أبناء اللّه رأوا بنات النّاس أنّهنّ حسنات . فاتخذوا لأنفسهم نساء من كلّ ما اختاروا .. وبعد ذلك أيضاً إذ دخل بنو اللّه على بنات الناس وولدن

لهم أولاداً..)(59)، (وسمعا صوت الرّبّ الإله ماشياً في الجنّة عند هبوب ريح النّهار. فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرّبّ الإله في وسط شجر الجنّة، فنادى الرّبّ الإله آدم وقال له أين أنت..)(60)

إنّها الفجوات الواسعة بين الأرباب والآلهة، وأرباب ا لآلهة، وأبناء الأرباب، والإله موسى، فمن وهب العقل السليم ، استطاع أن يفرّق بين هذه النصوص المتناقضة والمختلفة دون شرح أو توضيح ، فما الفرق في نظر العهد القديم بين " اللّه " و " الرّبّ " و " الإله " و " الرّبّ الإله " و " أبناء اللّه " و " الآلهة " و " الإله موسى " ..!!؟؟

إنّه المحاكاة والتّمثيل اللذان يتابعان كلام البشر مطلقاً " حاخامات اليهود " في حال المجاز والتّجريد، فهو منهج التّحول والتّعدد الذي يعارض الحقائق ولا يتعمقها، لأنّ الفكر المتحوّل يستحيل أن يصل بصاحبه إلى المعرفة الحقّة .ومن هنا فالعهد الق ديم يستحيل أن تجتمع فيه حقائق الواحد الواجد وحقائق الألوهة في الوقت نفسه، لأنّ الثنائيات اعتبارات مختلفة لحقائق متعددة، والواجد والإله من حيث ذاته، يجب أن يكون واحداً، لاستحالة صدور الكثرة عن الواحدلذلك فالتفرقة في نصوص العهد القديم لابدّ أن تكون محسوس ة على طريق التّجريد والمجاز، لأنّها لا تستطيع التّوفيق بين العقل والنّقل في الفلسفة الوجوديّة، لأنّ وحدة الواجد، هي وحدة المطلق الذي هو وجود بذاته ومن ذاته ولذاته ، ولا يقبل بتاتاً تصوّر ثنائيّة أو كثرة في صعيد الوجود المطلق واللانهائي..

التّجريد والمجاز هنا يخلوان من الابتكار ويخلوان من وثبات التّخييل وانطلاقاته، والسبب في ذلك .. أنّك لا تجد في بناء هذه النصوص (غير الزّخرفة المتقابلة من خطوط تتشابه، أو أقداس تتماثل أو فسيفساء ملوّنة ترتاح لمنظرها العيون) (61) ، أمّا التّخييل في هذه النصوص فمعدوم تماماً ، لأنّ اليد البشريّة التي هندستها ، وضعتها وهي مقيّدة في دائرة لا تستطيع الخروج عنها ، وليست حرّة في أن تبتكر أو تتخيّل ، والسبب في ذلك أنّ تلك اليد لا تنفلت من تلك المعطيات الحسيّة الملموسة لتي لا تستطيع تشكيل الذات الواحدة المتفاعلة والمتجاوبة مع الممارسة النّصيّة في ضوء التّخييل ، لأنّها لا تستطيع تجاوز المجرّد المحدود إلى المثالي المطلق، ولأنّهم (كانوا يعيشون طور هيمنة الإدراك الحسّي ، ولم تكن مفاهيمهم المجرّدة المحدودة لتسعفهم في المجالات المعرفيّة الدقيقة...) (62)

ومردّ ذلك يعود إلى أنّ أصابع الحاخامات التي لا تعرف الاتفاق واليقين والثبات والإحصاء العددي هي التي نسجت خيوط تلك النصوص، لأنّ المصطلحات والنصوص البشريّة لا ثبات لها وليس لها أسس التقاء ثابتة ، والعهد القديم كما قلت : نصوصه ومصطلحاته من جنس نصوصنا ومصطلحاتنا البشريّة...

إذن: نفهم من قولنا هذا .. أنّ العهد القديم مخلوق حادث، ونصوصه وتعاليمه قابلة للتّغيّر نتيجة لاختلاف النتائج التي وصل إليها، لأنّ تلك النصوص والتّعاليم لم تكن من جنس الحقائق الثابتة ولا حتى الحقائق المتغيّرة التي تثبت صحتها ردحاً من الزمن، ثم تأتي حقائق أخرى أعمّ منها وأشمل فتنسخها وتلغيها..

العهد القديم يحمل المتناقضات في ثنايا نصوصه، لأنّنا وجدنا الاختلاف ظاهراً في توصيلاته وتفصيلاته ودليلنا على ذلك قوله : (صوت الرّبّ على المياه .إله المجد أرعد . الرّبّ فوق المياه الكثيرة، صوت الرّبّ بالقوّة . صوت الرّبّ بالجلال، صوت الرّبّ مكسّر الأرز ويكسّر الرّبّ أرز لبنان ويمرحها مثل عجل . لبنان وسريون مثل فرير البقر الوحشي ، صوت الرّبّ يقدح لهب نار ، صوت الرّبّ يزلزل البرّية يزلزل الرّبّ برّيّة قادش ، صوت الرّبّ يولّد الأيل ويكشف الوعور وفي هيكله الكلّ قائل مجد ، الرّبّ بالطّوفان جلس ويجلس الرّبّ ملكاً إلى الأبد، الرّبّ يعطي عزّاً لشعبه . الرّبّ يبارك شعبه بالسلام)(63) .

المتناقضات في هذا النّص تتجلّى في أنّ العهد القديم جعل الجوارح مرّة على طريق "المجاز" متمثلة في صوت الرّبّ وفي مجد الرّبّ ومرّة أخرى على طريق الحسّ والتّجسيم في الخيال عندما جعل الرّبّ بالطّوفان جلس ، فهو جلوس حسّي كجلوس البشر ، وقد جعل جلوسه جلوس تحيّز ، فهو متحيّز بالطّوفان في حيّز معيّن حدّه بحدود معيّنه ومعروفة ، وقيّده بقيود على شكل خاص.

ومن المتناقضات أيضاً في نصوص العهد القديم قوله : (أمّا صاحب القوّة فله الأرض والمترفّع الوجه ساكن فيها)(64) سكن إله بني إسرائيل هنا محدود، تقاس فيه الأبعاد والمسافات بمقياس البشر، فقد جاء بسكن إله بني إسرائيل هنا على هيئة محسوسات ومشاهدات مألوفة لدينا دون " المجاز " بالسيطرة والهيمنة على الأرض التي أرادها العهد القديم .فصاحب القوّة الذي يملك

الأرض والمترفّع الوجه يسجن في سكن محدد بحدود محيط الأرض دون نفي جارحة التحييز " بالمجاز " على أقل تقدير ..

أمّا الركن الثاني والأكثر لبساً ومبالغة في متناقضات العهد القديم فهو : (التّجريد الحسّي للجوارح المنسوبة لإله بني إسرائيل) ، (فالتجريد هو أن ينتزع من أمر ذي صفة أخرى مثله ، وفائدته المبالغة في تلك الصفة)(65) فقد جسّم الجوارح التي نسبها لإله بني إسرائيل قياساً على جوراح البشر وعلى طريق الحقيقة التي نعلمها كبشر وحتى دون "المجاز" الّذي مثّلنا له من قبل..

ها هو إله بني إسرائيل يكتب لوحي حجر بإصبعه على طريق حقيقة الجارحة التي نعرفها ودون المجاز (ثمّ أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بإصبع اللّه)(66) .. إنّ هذا القول أقل درجة من قولنا كبشر على طريق "المجاز" "إنّ لك عليّ إصبعاً " .أي أثراً حسناً وإصبعاً حسنةً ، وإنّما جاء قول العهد القديم على طريق التّجريد الفاضح كما قلنا من قبل .. فالألواح كتبها إله بني إسرائيل بإصبعه ولم يوح لسيدنا موسى عليه السلام بالألواح كما أوحى اللّه لسيدنا محمد صلى اللّه عليه وسلّم بالقرآن..

أمّا تجسيم الأفكار المجرّدة فهو أن يُرى إله بني إسرائيل بالعين المجرّدة كما ترى صاحبك وتماشيه وتحادثه: (ويقولون لسكّان هذه الأرض الّذين قد سمعوا أنّك ياربّ في وسط هذا الشّعب الّذين أنت ياربّ قد ظهرت لهم عيناً لعين وسحابتك واقفة عليهم وأنت سائر أمامهم بعمود سحاب نهاراً وبعمود نار ليلاً)(67)..

(وسمعوا صوت الرّبّ الإله ماشياً في الجنّة عند هبوب ريح النّهار . فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرّبّ الإله في وسط شجر الجنّة، فنادى الرّبّ الإله آدم وقال له : أين أنت ، فقال سمعت صوتك في الجنّة فخشيت لأنّي عُريان فاختبأت ، فقال من أعلمك أنّك عُريان . هل أكلت من الشجرة التي أوصيتك أن لا تأكل منها)(68) .و(قال اللّه نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا . فيتسلطون على سمك البحر وعلى طير السّماء وعلى البهائم وعلى كلّ الأرض وعلى جميع الدّبّابات التي تدبّ على الأرض، فخلق اللّه الإنسان على صورته على صورة اللّه خلقه . ذكراً وأنثى خلقهم)(69)..

(يوم خلق اللّه الإنسان على شبه اللّه عمله، ذكراً وأنثى خلقه وباركه ودعا اسمه آدم يوم خُلق)(70)..

(ويكلّم الرّبّ موسى وجهاً لوجه كما يكلّم الرجل صاحبه)(71)، (وجهاً لوجه تكلّم الرّبّ معنا في الجبل من وسط النّار، أنا كنت واقفاً بين الرّبَ وبينكم في ذلك الوقت لكي أخبركم بكلام الرّبّ، لأنّكم خفتم من أجل النّار ولم تصعدوا إلى الجبل)(72) ..

(سافك دم الإنسان بالإنسان يُسفك دمه لأنّ اللّه على صورته عمل الإنسان)(73)، (ولمّا كان أبرام ابن تسع وتسعين سنة ظهر الرّبّ لأبرام وقال له أنا اللّه القدير)(74)، (فلمّا فرغ من الكلام معه صعد اللّه عن ابراهيم)(75)، (وظهر له الرّبّ عند بلّوطات ممرا وهو جالس في باب الخيمة وقت حرّ النهار)(76)، (فقالوا إنّنا قد رأينا أنّ الرّبّ كان معك)(77)، (ورأى حلماً وإذا سلّم منصوبة على الأرض ورأسها يمّس السّماء . وهو ذا ملائكة اللّه صاعدة ونازلة عليها، وهو ذا الرّبّ واقف عليها فقال أنا الرّبّ إله إبراهيم أبيك وإله إسحق)(78).. "أحلام الأنبياء ورؤاهم حقيقة صادقة وليست من الخيال والوهم، وهذا حلم سيدنا يعقوب في بير سبع عندما ذهب إلى حاران وصادف مكاناً وبات هناك ".. (وظهر اللّه ليعقوب أيضاً حين جاء من فدّان أرام وباركه ثمّ صعد اللّه عنه في المكان الذي فيه تكلّم معه)(79)، (فقال موسى كلموه اليوم لأنّ للرّبّ اليوم سبتاً. اليوم لا تجدونه في الحقل، ستّة أيّام تلتقطونه . وأمّا اليوم السابع ففيه سبت لا يوجد فيه)(80)، (وأخرج موسى الشعب من المحلّة لملاقاة اللّه . فوقفوا في أسفل الجبل، وكان جبل سيناء كلّه يدخن من أجل أنّ الرّبّ نزل عليه بالنّار . وصعد دخانه كدخان الأتون وارتجف كلّ الجبل جدّاً، فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جدّاً وموسى يتكلّم واللّه يجيبه بصوت، ونزل الرّبّ على جبل سيناء إلى رأس الجبل . ودعا اللّه موسى إلى رأس الجبل فصعد موسى)(81)..

لقد جسّم العهد القديم الرّبّ في هيئة الخلقة الآدميّة، وأجرى الجوارح الإنسانيّة عليه، فالكلام معه ليس بالمناجاة بين الخالق والمخلوق، وإنمّا بالصّوت المسموع وجها لوجه أو من خلال عنصر من عناصر الطّبيعة المخلوقة كالجبال والضباب والرّياح والنّار مثلا .. العهد القديم يصرّح بمقابلة الرّبّ وجهاً لوجه دون التّلميح، والدليل على ذلك نصوصه الّتي استشهدنا بها

الآن في قوله " ظهرت لهم عينا لعين " ، " وأنت سائر أمامهم " ، " سمعا صوت الرّبَ الإله " ، " فاختبأ آدم وامرأته من وجه الرّبّ الإله " ، " نعمل الإنسان على صورتنا كشبهنا " ، " على شبه اللّه عمله " ، " ويكلّم الرّبّ موسى وجهاً لوجه كما يكلّم الرجل صاحبه " ، " وجها لوجه تكلّم الرّبّ معنا في الجبل " ، " أنا كنت واقفا بين الرّبّ وبينكم " ، " لأنّ اللّه على صورته عمل الإنسان " ، " ظهر الرّبّ لأبرام " ، " صعد اللّه عن إبراهيم " ، " ظهر له الرّبّ عند بلّوطات " ، " وهو ذا الرّبّ واقف عليها " ، " وظهر اللّه ليعقوب " ، " ثم صعد اللّه عنه " ، لأنّ للرّبّ اليوم سبتاً ، اليوم لا تجدوه في الحقل ستّة أيّام تلتقطونه ، وأمّا اليوم السابع ففيه سبت لا يوجد فيه " ، " وأخرج موسى الشّعب من المحلّة لملاقاة اللّه " ... وهكذا دواليك .. صورة وصوت وتشبيه ، واللّه سبحانه لا يصوّر له و لايشبّه ، مخاطبة ورؤية - الندّ بالندّ في كلّ هيئات البشر وأشكاله فليس هناك حضور أكبر و لا حضور أصغر ، ولا يوجد هناك كليّات أزليّة ولا جزئيات حادثة .. الحضور الأزلي الأكبر تساوي مع الحضور الحادث الفاني الأصغر ، الكلّ أصبح على هيئة الجزء ، والذّرة المحدودة الفانية وقفت نداً أمام الوجود الأزلي ودون وسيط بينهما ، إذ إنّ سهولة الاعتقاد في ظلّ الحياة الفطريّة كانت توفّق بين العقول الساذجة ونزول الآلهة والأرباب إلى الأرض ، وهذا يندغم فيه ما هو نفساني بما هو أسطوري بما هو وجودي بما هو ديني ، وهذا العمل يقوم على تحديد اللامحدود ، وفي هذا (إسقاط للوحدات الجماليّة وتجريدها من أهمّ مقوماتها الجماليّة) (82) ، وأقصد بها الحيويّة الانفعاليّة ، (لأنّ جمال الشيء ناجم عن حضور كماله اللائق به والممكن له)(83) .

العهد القديم جعل الإله الرّبّ يتشكّل على شكل حيّ ظاهر ويتحيّز في حيّز معيّن ، ويتحدد بحدود معروفة ، إنّه الوهم والخيال والتّجسيم والتّشبيه ، فاللّه سبحانه تجلّى عن الحدود والقيود والسدود ، وقد تعاظم أمره في إخضاع الوجود الحادث بكمّه وكيفه لتلك العظمة المطلقة الثابتة ، وانقياد ذلك كلّه للمشيئة والكونيّة القائمة بين الكاف والنون ودون وسيط بينهما ، (لأنّ حقيقة الحقائق هي الدائرة المحيطة بالموجودات على الإطلاق من غير تقييد ، وهي الحاوية على جميع الحقائق المعلومة الموجودة والمعدومة واللامعدومة)(84) لأنّها تتسع لتشمل الحياة والإرادة.

ومن كمال قدرة اللّه وتنبيه عظمته في التّخييل قوله تعالى :(.. وسع كرسيّه السّموات والأرض ولا يئوده حفظهما)[85].

(.. ثمّ استوى إلى السّماء فسوّاهن سبع سموات)[86].

(.. ثمّ استوى على العرش ..)[87].

(.. ثمّ استوى إلى السّماء وهي دخان ..)[88].

الآيات الكريمة .. تخييل لعظمة اللّه للجلوس والاستواء وليست تصويراً لتلك العظمة..

لقد خاطب اللّه الخلق لتعريف ذاته وجزء من صفاته ، مما اعتادوه عند ملوكهم وفي حياتهم اليوميّة من الجلوس على كرسي الملك والاستواء على عرش المملكة ، للتّقريب إلى أذهانهم ، فهو يقرّب إلى أفهامنا الحقائق الغيبيّة والمعاني الأبديّة " معاني ما وراء الطبيعة " إلى ما يشاهده النّاس من محسوسات لديهم ، ودون اللجوء للتّشبيه والتّجسيم اللّذين نزّه اللّه عنهما نفسه من خلال قرآنه ، لبيان ما يقتضيه كلام اللّه في أصله دون أن يكون الأمر على خلاف ما ذكر من جعل أثر الكرسي والاستواء في عرش اللّه ، ودون اللّجوء للمجاز الذي يوهم بالحقائق التي لا تكاد تجدها تراد معها القدرة والاستواء والسيطرة على الوجود ..

الكرسي والاستواء .. تستخدم عادة في معنى الملك ، فإذا وسع كرسيّه السّموات والأرض ، وإذا استوى إلى السّماء أو على العرش ، فقد وسع السّموات والأرض سلطانه باستوائه عليهما ..وهذه هي الحقيقة القرآنيّة القريبة من الناحية الذهنيّة للإنسان ..

ولكن هناك القدرة التّخييلية التي يجب أن ترسم في الحسّ الإنساني من التعبير بالمحسوس فتكون أثبت وأمكن وأعمق من ذلك بكثير .. التّخييل الذي تقاس فيه الأبعاد والمسافات بالمشاعر والوجدانات الصادقة ، (فإذا ما أضاف إليها القرآن الحوار فقد استوت لها كلّ عناصر التّخييل)[89] الذي يبعد عن الخيال والوهم والتأويل الكاذب والتّشبيه والتّجسيم ، وفي هذا تقريب للمعنى العقلي البعيد وجعله في متناول الفهم والحسّ والإدراك عند الإنسان ، وهي الحقيقة القرآنيّة البعيدة من الناحية التّخييليّة للإنسان ، لأنّ (التّخييل حركة تتجاوز التّصورات العقليّة والأفكار المجّردة المنطقيّة ، وتتغلغل في تيّار الحياة ودفعته الخالقة [90].

لقد جاء التعبير القرآني في موضع التّخييل المطلق على طريقة القرآن في التّعبير ، فالتّعبير القرآني هنا يمنح الحقيقة المراد تمثيلها للقلب والشعور قوّةً وعمقاً ...إنّه التّخييل الإلهي المتفرّد للعلم الإلهي الشامل ، فهو التّخييل الذي لا يخطر عادة على بال بشر وليس مألوفاً في تعبيراتهم .. فهو تخييل مطلق حول القدرة الكاملة والسيطرة المطلقة ، تخييل بعيد عن انعدام الجهد والكلال .. إنّه التّخييل القرآني الصادق ..

كذلك جاء في العهد القديم (الرّبّ في هيكل قدسه .. الرّبّ في السّماء كرسيّه . عيناه تنظران أجفانه تمتحن بني آدم)(91)..

(هو ذا اللّه في علوّ السّموات . وانظر رأس الكواكب ما أعلاه ، فقلت كيف يعلم اللّه . هل من وراء الضّباب يقضي ، السّحاب ستر له فلا يُرى وعلى دائرة السّموات يتمشى)(92)..

السّماء في العهد القديم مواطن ربّ بني إسرائيل تجريداً لا مجازاً ، فكرسيّ الرّبّ في السّماء - وحرف الجرّ " في " للتبعيض - إذن كرسيّ الرّبّ جزء من السّماء وليس كما ورد في القرآن الكريم " وسع كرسيّه السّموات والأرض " .. والعهد القديم جعل السّماء محيطة بالرّبّ كما يحيط السّوار بالمعصم وكما تحيط الدّار بساكنها ، لأنّ اللّه حالّ في السّماء وأنّ السّماء موضعه ومكان وجوده " هو ذا اللّه في علوّ السّموات " فهو منظور بالرؤية ، يراه من ينظر إلى أعالي السّماء وعلوّه يقاس بعلوّ الكواكب التي نراها بالعين المجرّدة ، أي أنّه مجسّم بالجوارح ، فله عينان تنظران وأجفان تمتحن بني آدم ، وأنّه يقضي من وراء الضّباب ، والسّحاب ستر له فلا يرى ، وعلى دائرة السّموات يتمشى ..

النصّان يصوران الرّبّ يحلّ في السّماء كما يحلّ الإنسان ببيته ومسكنه ، وهذا يوحي بعدم الهيمنة والقدرة ، ويعني أنّ الرّبّ حالّ في جزء من أجزاء السّماء فقط وليس موجوداً في الجزء الآخر منها في وقت واحد ، فهو غير قادر على أمرها إلاّ بحلوله فيها فقط ، رغم أنّه موجدها وخالقها..

فالرّبّ كونه في السّماء ، يقتضي كون السّماء محيطة به من جميع الجوانب ، فبينه وبين السّماء تلابس كتلابس الثّوب بالجسد ، فيكون أصغر من السّماء ، فيلزم أن يكون ربّ بني إسرائيل شيئاً محدوداً بحدود ضئيلة بالنّسبة للسّماء .. فالرّبّ مالك للجزء الذي يحلّ فيه ويفقد السّيطرة على بقية الملك ، وهذا لا يعني الدلالة على قدرته وهيمنته واتساع ملكه وتناهي علمه

بحيث يشمل كل ما في السّموات والأرض ، فالموجود هو الذي يقبل التّحيز والمكان ، وهي الأجرام والأجسام والجواهر والظواهر ، لأنّ الوجود الجزئي المقيّد بحدود الزّمان والمكان والمادة يستحيل أن يتجانس مع الواجد الكليّ الذي هو مطلق بالقياس إلى الجزئي ، فالعماء الذي هو أصل الخيال يخلط بين الواجد المطلق والعدم الموجود ، وهذه العلاقات يستحيل أن تقوم على علّة الإثنينيّة التي تقوم بوظيفتي الوصل والفصل بينهما ، وإنّما هي علاقة الجزء المتّصل بالكلّ لجانبي التّحدد لامتناع صدور الكثرة عن الواحد ...

العهد القديم أقرّ ما أقرّه العرب قديماً ، فقد كانوا يؤمنون بوجود الإله ، ولكنّهم كانوا يعتقدون أنّه حالّ في السّماء على وفق المشبهة بالجوارح والتّجريد وليس حتّى قياساً "بالمجاز "..

النصّان يلفهما الاختلاف والتّعدد والتناقض ، لأنّهما لا يتجاوبان مع حركة الكون والوجود كلّه ، فكيف تنظر عيناه أجفانه لتمتحن بني آدم !! ، وكيف يقضي من وراء الضّبّاب !! وكيف يكون السّحاب ستراً له حتّى لا يُرى !! وبأي رجلين يتمشّى على دائرة السّموات !! وكيف يقاس علوّه بعلوّ رأس الكواكب !!..

إنّنا لا نستطيع أن ندرك أنّنا في معادلة محلولة ومنطقيّة من خلال النّصين ، إنّنا لا نستطيع من خلالهما أن نفهم الاتفاق والثبات والاتصال والتّفصيل ، لأنّهما لا يعرفان معنى التّعادل في هذا الوجود .

النصّان لا ينفيان الاختلاف، وعدم نفي الاختلاف معناه عدم نفي التّكرار، ومعنى تختلف وتتكرر أي تتكسر قاعدة الحقيقة فيها أبداً .. النصّان فيهما اختلاف وتكرار وتغيّر لأنّ التّعاليم التي جاء بها النصّان ليست حقائق ثابتة ..

النصّان لا يلفهما علم الإرادة الأزلي ، حتى يوحي بالسّماح للعلم اليقيني ، ليتّصل بعلم المخلوقّين الحادثين الّذين سطّروا حروف العهد القديم وكلماته والذي يصدر في معظم الأحيان أحكاماً جزافيّة وظنيّة على حساب قضايا وأحكام ثابتة وكليّة ، وهذا ما لمسناه بشدّة من خلال نصوص العهد القديم .

والعهد القديم لا يكتفي بأن أحلّ الرّبّ حلول إقامة في السّماء ، وإنّما جعله يقيم ويتّخذ من الجبال مكاناً لسكناه أو تنقله أيضاً ..

(جبل اللّه جبل باشان. جبل أسنمة جبل باشان، لماذا أيّتها الجبال المسنّمة ترصدن الجبل الذي اشتهاه اللّه لسكنه. بل الرّبّ يسكن فيه إلى الأبد)(93) .

(فقال اخرج وقف على الجبل أمام الرّبّ . وإذا بالرّبّ عابر وريح عظيمة وشديدة قد شقّت الجبال وكسّرت الصخور..)(94)

(فصعد موسى إلى الجبل ، فغطّى السّحاب الجبل . وحلّ مجد الرّبّ على جبل سيناء وغطّاه السّحاب ستة أيّام . وفي اليوم السابع دُعي موسى من وسط السّحاب ، وكان منظر مجد الرّبّ كنار آكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل ، ودخل موسى في وسط السّحاب وصعد إلى الجبل)(95) ..

(ثمّ أعطى موسى عند فراغه من الكلام معه في جبل سيناء لوحي الشهادة لوحي حجر مكتوبين بإصبع اللّه)(96)..

(فتقدّمتم ووقفتم في أسفل الجبل والجبل يضطرم بالنّار إلى كبد السّماء بظلام وسحاب وضباب ، فكلّمكم الرّبّ من وسط النّار وأنتم سامعون صوت كلام ولكن لم تروا صورة بل صوتاً)(97).

(وجهاً لوجه تكلّم الرّبّ معنا في الجبل من وسط النّار ، أنا كنت واقفاً بين الرّبّ وبينكم في ذلك الوقت لكي اخبركم بكلام الرّبّ . لأنّكم خفتم من أجل النّار ولم تصعدوا إلى الجبل)(98)..

(تجيء بهم وتغرسهم في جبل ميراثك . المكان الذي صنعته ياربّ لسكنك . المقْدس الذي هيأته يداك ياربّ)(99)..

(وحدث في اليوم الثالث لمّا كان الصباح أنّه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل وصوت بوق شديد جّداً . فارتعد كلّ الشّعب الذي في المحلّة ، وأخرج موسى الشّعب من المحلّة لملاقاة اللّه . فوقفوا في أسفل الجبل ، وكان جبل سيناء كلّه يدخن من أجل أنّ الرّبّ نزل عليه بالنّار .وصعد دخانه كدخان الأتون وارتجف كلّ الجبل جدّاً ، فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جّداً وموسى يتكلّم واللّه يجيبه بصوت)(100)..

إنّ في هذه النصوص تلابساً بين إله بني إسرائيل وبين عناصر الطّبيعة ، فالإله يتخذ من الجبال أكناناً كالإنسان تماما ، فهو قد اشتهى جبل صهيون يسكنه إلى الأبد ، وكذلك يجيء الرّبّ ببني إسرائيل ويغرسهم في جبل ميراثه ، المكان الذي صنعه لسكنه المقدس والذي هيأته يد الرّبّ.

الجبال موطن إله بني إسرائيل تجريداً لا مجازاً ، وهذا التّصور الأسطوري لا يصلح تجريداً ولا مجازاً بأي حال كان ، لأنّ هذه الأخبار احتملت الوهم والخيال والظن ، وهي قد دخلت على السامع بلبس وغموض ، حيث إنّها لا تحتمل القوانين العقليّة والمنطقيّة ، (لأنّ الأساطير في اللّغة هي الأباطيل وأحاديث لا نظام لها [101] ، (والأسطورة هي سذاجة الإنسان البدائي .. وهي اللاعقلانيّة وعدم المفهوم المباشر للعالم)[102] ..

أين عظمة اللّه الذي يتّخذ من الجبال بيوتا ، ومن الضّباب والنّيران حماية وستراً ويقابل شعبه وجها لوجه !! ..

النّصوص التي استشهدنا بها ، لم تخاطب العقل ولا الشعور ولا الوجدان ، فهي تحمل معنى ما من المعاني التي تجانس المفهوم الخاص لبني إسرائيل ، أو تجانس مفهوم البابليين الّذين أخذ عنهم اليهود بعض عقائدهم على الأقل ، (فهي رؤية أو مفهوم حاول اليهود بوساطتها فهم معاني الوجود المتناقضة واكتشاف طبيعة العلاقات والأشياء من حولهم) [103] ، (لأنّهم يعتقدون أنّ الأشياء حضورها امتلاء ، وهي تحفر وجودها على صفحة اللاوعي حفراً) [104] ، وهي الصورة المرئيّة والمحسوسة والمنحوتة على الحجارة ، أو بواسطة الألوان المنظورة ، أو التّجسيد الحسّي والملموس للمضمون نفسه فيما هو كميّ ومكانيّ ..

هذه النصوص نفثت في المشاعر والوجدانات إحساساً خاطئاً يوهم العقل إلى ما في هذه المعاني من حياة وحركة وعبوديّة صادقة ، وهذا على النقيض تماماً مع التّخييل الذي هو تقريب المعنى البعيد للعقل الواعي ، وجعله في متناول الفهم والإحساس والإدراك المنطقي والصحيح عند الإنسان .. لقد جسّمت هذه النصوص إله بني إسرائيل وجعلته محسوسا ، عندما غطّت به محسوساً آخر وهو الجبل ، وهذا هو التّجسيم في الأوهام ، فالتّجسيم (هو إخراج المعاني الذهنيّة في صورة حسيّة ..)[105]

والتّجسيم هو تشبيه غير المحسوس بمحسوس ، وإحالة المعاني والحالات صوراً وهيئات، وإخراج المعنى المجرّد في مظهر المحس الملموس ثم بثّ الروح والحركة في هذا اللا مظهر المحس نفسه .. وهذا الوصف بعيد عن كنه اللّه سبحانه وتعالى . لأنّه ليس من المعاني

الذهنية والمجرّدة ، وليس صوراً وهيئات، وليس أجساماً ومحسوسات ، فتعالى اللّه سبحانه عن ذلك كلّه ، " ليس كمثله شيء " ..

أمّا مفهوم القرآن عن الجبال فهو : (لمّا جاء موسى لم يقاتنا وكلّمه ربّه قال ربّ أرني أنظر إليك قال لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً فلمّا أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا أوّل المؤمنين)(106)..

هذا المشهد القرآني ، اختص اللّه به نبيه موسى عليه السلام ، عندما تجلّى ربّه للجبل فجعله دكّا وخرّ موسى صعقاً .. مشهد الخطاب والوحي المباشر بين الخالق والمخلوق .. المشهد الذي تتصل فيه الذّرة المحدودة الفانية الحادثة بالوجود الأزلي دون وسيط بينهما ، فتتلقى كلمات عن ربّها .. " قال :لن تراني ولكن انظر إلى الجبل فإن استقرّ مكانه فسوف تراني ، فلما تجلّى ربّه للجبل جعله دكّاً وخرّ موسى صعقاً " .. كيف كان ذلك التّجلي ؟ اللّه أعلم .. فنحن عاجزون تصور ذلك التجلي ووصفه ، ولا نملك أن ندركه إلاّ إذا شفّت أرواحنا وصفت نفوسنا وتوجهت بكليّاتها إلى مصدرها كما شفّت وصفت روح سيدنا موسى ونفسه عليه السلام ..

أمّا المشيئة في التّجلّي فلا يعجزها شيء في الأرض ولا في السّماء ، فالكنيّة خاضعة للمشيئة مهما بلغت دقّة سعة الظاهرة الطبيعيّة الكونيّة كالجبل والأرض والنجوم والكواكب وغيرها من المخلوقات ، لأنّه كلّه عليه سبحانه هيّن سهل .. سهل لا بمعنى السهولة التي هي ضدّ الصعوبة ، ولكن بمعنى مجرّد توجيه المشيئة الّتي لا تحتاج إلى زمان ولا مكان ليكون الأمر "كن" " فيكون " فلمّا تجلّى ربّه للجبل جعله دكاً وخرّ موسى صعقاً " .. لقد ساخت نتوءات الجبل فبدأ مسوىً بالأرض مدكوكاً ..

اللّه سبحانه وتعالى جعل من الجبال وسائل خاصّة لتسكين رسله وأنبيائه وتهدئتهم وتصبيرهم على الحقّ وعلى نشر رسالات السماء .فالجبال هتفت على ذراها أصوات الرسالات بالوحي ، وكُتبت في اخبارها سير وتواريخ ، منها نعلم عنه الشيء القليل ومنها ما لا نعلم عنه شيئا البتة .. (فلعلّ علو الجبال يتناسب مع علو تلك الرسالات التي اتّخذت من تلك الجبال منابر لدعواتها ومراقي لخطبها ومواعظها) (107) ومكاناً لمهابط الوحي فيها وليست مهبطاً للّه سبحانه الذي ليس له حدود ولا قيود .. أو لعلّ حقائق تلك الرسالات راسخة رسوخ الجبال

وشامخة شموخها .. أو لعلّ المقصود من ذلك ، أنّ الجبال معالم يُهتدى بها في الطرقات كما يُهتدى بمعالم الرسالات في العبادة والوصول إلى الطّريق السوي .. فلأمر ما ، أهبط اللّه سيّدنا آدم على جبل ، وافتدى اللّه سيّدنا اسماعيل بكبش على جبل ، وعرضت الأمانة على الجبال ، وأرسيت سفينة سيّدنا نوح على جبل الجودي ، ومزّق سيّدنا إبراهيم طيوره على رؤوس الجبال ، وسخّرت الجبال يسبّحن مع سيّدنا داود ، ونتق الجبل لموسى ، وكان الجبل مأوى أهل الكهف بالرّقيم ، ونزل جبريل عليه السلام على سيّدنا محمد صلّى اللّه وسلّم بجبل حراء ، واحتمى صلّى اللّه عليه وسلم بجبل ثور " وهما غاران في صدور الجبال " ، ولأمر ما يسعى المسلمون بين جبلي الصفا والمروة ويجتمعون على جبل عرفات ، وإذا أرادوا مناجاة اللّه لتصفو نفوسهم ويقضوا حاجاتهم اختلوا وهربوا إلى الجبال .. إنّها جبال هالكة ، كما أنّها مخلوق حادث ، مخلوق لأجل مسمى ، فإذا انتهى أجله اندثر وذهبت معالمه إلى مصيره الأخير ، فكيف يتّخذ الخالق من المخلوق مسكناً وملجأ (كل شيء هالك إلاّ وجهه)[108] ..

البناء والهدم والوجود والفناء من سمات الجبال ، وهما متعادلان ولا يمكن ترجيح أحدهما على الآخر إلاّ بما ترجحه الظروف والأحوال التي تمرّ بها هذه الجبال .. فمن نظر إليها وذرّاتها ذات انتظام وثبات حسبها موجودة ، ومن نظر إليها وهي بلا نظام ولا التحام توهمها معدومة ..

إنّ نظام هذا الكون كلّه ، لا يمضي وفق حتميات آليّة ، وإنّما يمضي وفق سنّة تجري بمشيئة اللّه وتتحقق بقدرته ، فإذا شاء أن تتبدّل هذه السنن وأن يتغيّر هذا النظام ، جرى قدره بما شاء ، وكانت هذه الأحداث الجسام الضخام التي يشيب من هولها الولدان ..

لقد وزنت الجبال بميزان الحكمة ، وقدّرت بمقدار الرحمة بحيث يتحقق النفع الذي أراده اللّه أن يكون فيها ويتحقق الجمال الذي نراه في بروزها ..

من هذا كلّه نفهم أنّ اللّه قد تنزّه أن يحتاج إلى جبل يستقرّ عليه أو يسكن فيه ، وإنّما الجبل مسخّر للّه تسخير عبوديّة وتسبيح ، وهو مذّلل ومقهور للّه بقدرة تسخيره له .. وبهذا أبعد

القرآن الكريم عن الذهن الإنساني أن تكون الجبال مسكناً للّه ، لأنّها لم تستطع أن تتحمّل أمانة القرآن الكريم لتي هي أهون وأيسر وأسهل ..

الجبال مسكن لما خلق اللّه من إنسان وحيوان ، وذلك من دلائل رحمته بمخلوقاته .. (واللّه جعل لكم ممّا خلق ظلالا، وجعل لكم من الجبال أكناناً)(109)..

(وكانوا ينحتون من الجبال بيوتاً آمنين)(110) ..

(.. وتنحتون الجبال بيوتاً ..)(111)، (وتنحتون من الجبال بيوتاً فارهين)(112)..

(وأوحى ربّك إلى النّحل أن اتخذي من الجبال بيوتاً ومن الشّجر وممّا يعرشون)(113)..

وبعد أن جعل العهد القديم إله بني إسرائيل يتّخذ من السّماء والأرض مكاناً لسكناه ، جعل ظواهر الطّبيعة وعناصرها مكاناً لتنقله بين تلك المساكن وجياداً له يركبها فيصعد بها إلى السّماء وينزل بها إلى الأرض .. (جبل اللّه جبل باشان ، جبل أسنمه جبل باشان ، لماذا أيّتها الجبال المسنّمة ترصدن الجبل الذي اشتهاه اللّه لسكنه . بل الرّبّ يسكن فيه إلى الأبد ، مركبات اللّه ربوات ألوف مكرّرة ، الرّبّ فيها . سينا في القدس)(114)..

(.. الرّبّ فوق المياه الكثيرة .. الرّبّ بالطّوفان جلس ..)(115)..

(فقال اخرج وقف على الجبل أمام الرّبّ ، وإذا بالرّبّ عابر وريح عظيمة وشديدة قد شقّت الجبال وكسّرت الصخور أمام الرّبّ ولم يكن الرّبّ في الريّح وبعد الريح زلزلة ولم يكن الرّبّ في الزلّزلة ، وبعد الزلّزلة نار ولم يكن الرّبّ في النّار ، وبعد النّار صوت منخفض خفيف)(116)..

(فخرج موسى وكلّم الشّعب بكلام الرّبّ ، وجمع سبعين رجلاً من شيوخ الشّعب وأوقفهم حوالي الخيمة ، فنزل الرّبّ في سحابة وتكلّم معه)(117)..

(فقال الرّبّ حالاً لموسى وهارون ومريم أخرجوا أنتم الثلاثة إلى خيمة الاجتماع ، فخرجوا هم الثلاثة ، فنزل الرّبّ في عمود سحاب ووقف في باب الخيمة ودعا هارون ومريم فخرجا كلاهما)(118)..

ويق(ولون لسكّان هذه الأرض الّذين قد سمعوا أنّك ياربّ في وسط هذا الشّعب الّذين أنت ياربّ قد ظهرت لهم عيناً لعين وسحابتك واقفة عليهم وأنت سائر أمامهم بعمود سحاب نهاراً وبعمود نار ليلاً)(119)..

(هو ذا اللّه في علوّ السّموات . وانظر رأس الكواكب ما أعلاه ، فقلت كيف يعلم اللّه . هل من وراء الضّباب يقضي ، السّحب ستر له فلا يُرى وعلى دائرة السّموات يتمشّى)(120)، (وسمعا صوت الرّبّ الإله ماشياً في الجنّة عند هبوب ريح النّهار)(121) ، (فأجاب الرّبّ أيوب من العاصفة .. هل لك ذراع كما للّه ، وبصوت مثل صوته ترعده)(122) ، (فأجاب الرّبّ أيوّب من العاصفة وقال ، من هذا الذي يظلم القضاء بكلام بلا معرفة)(123)، (فصعد موسى إلى الجبل . فغطّى السّحاب الجبل ، وحلّ مجد الرّبّ على جبل سيناء وغطّاه السّحاب ستّة أيّام ، وفي اليوم السّابع دعى موسى من وسط السّحاب ، وكان منظر الرّب كنار أكلة على رأس الجبل أمام عيون بني إسرائيل ، ودخل موسى في وسط السّحاب وصعد إلى الجبل)(124)..

(وأنا اجتمع بك هناك وأتكلّم معك من على الغطاء من بين الكروبيْن اللّذين على تابوت الشّهادة بكلّ ما أوصيك به إلى بني إسرائيل)(125)..

(ثم غطّت السّحابة خيمة الاجتماع وملأ بهاء الرّبّ المسكن ، فلم يقدر موسى أن يدخل خيمة الاجتماع . لأنّ السّحابة حلّت عليها وبهاء الرّبّ ملأ المسكن)(126)..

(فتقدّمتم ووقفتم في أسفل الجبل والجبل يضطرم بالنّار إلى كبد السّماء بظلام وسحاب وضباب ، فكلّمكم الرّبّ من وسط النّار وأنتم سامعون صوت كلام ولكن لم تروا صورة بل صوتاً)(127)..

(وجهاً لوجه تكلّم الرّبّ معنا في الجبل من وسط النّار ، أنا كنت واقفاً بين الرّبّ وبينكم في ذلك الوقت لكي أخبركم بكلام الرّبّ ، لأنّكم خفتم من أجل النّار ولم تصعدوا إلى الجبل)(128)..

(فنزل الرّبّ لينظر المدينة والبرج اللّذين كان بنو آدم يبنونهما)(129)..

(فلمّا فرغ من الكلام معه صعد اللّه عن ابراهيم)(130).

(وظهر له ملاك الرّبّ بلهيب نار من وسط عُلّيقة . فنظر وإذا العلّيقة تتوقد بالنّار والعلّيقة لم تكن تحترق ، فقال موسى أميل الآن لأنظر هذا المنظر العظيم . لماذا لا تحترق العلّيقة ، فلّما رأى الرّبّ أنّه مال لينظر ناداه اللّه من وسط العُلّيقة وقال موسى موسى . فقال هاأنذا ، فقال لا تقترب إلى هاهنا اخلع حذاءك من رجليك . لأنّ الموضع الذي أنت واقف عليه أرض مقدّسة . فغطّى موسى وجهه لأنّه خاف أن ينظر إلى اللّه)(131)..

وارتحلوا من سكوت ونزلوا في إيثام في طرف البريّة ، وكان الرّبّ يسير أمامهم نهاراً في عمود سحاب ليهديهم في الطريق وليلاً في عمود نار ليضيء لهم . لكي يمشوا نهاراً وليلاً ، لم يبرح عمود السّحاب نهاراً وعمود النّار من أمام الشعب)(132).

(فقال الرّبّ لموسى هاأنا آت إليك في ظلام السّحاب لكي يسمع الشّعب حينما أتكلّم معك)(133) ، (وحدث في اليوم الثالث لمّا كان الصّباح أنّه صارت رعود وبروق وسحاب ثقيل على الجبل وصوت بوق شديد جدّاً . فارتعد كل الشّعب الذي في المحلّة ، وأخرج موسى الشّعب من المحلّة لملاقاة اللّه . فوقفوا في أسفل الجبل ، وكان جبل سيناء كلّه يدخن من أجل أنّ الرّبّ نزل عليه بالنّار . وصعد دخانه كدخان الأتون وارتجف كلّ الجبل جدّاً ، فكان صوت البوق يزداد اشتداداً جدّاً وموسى يتكلّم واللّه يجيبه بصوت ، ونزل الرّبّ على جبل سيناء إلى راس الجبل. ودعا اللّه موسى إلى رأس الجبل)(134).. (حينئذ قال سليمان . قال الرّبّ إنّه يسكن في الضّبّاب)(135)..

لقد جسّمت هذه النصوص ربّ بني إسرائيل على هيئات ظواهر الطبيعة وعناصرها ، إنّ تلك الظواهر والعناصر ملازمة له ومخبرة بقدومه على الدّوام ، فمركبات اللّه ربوات ألوف مكرّرة ، والرّبّ فوق المياه وبالطّوفان جلس ، والرّبّ عابر بالرّيح وبالزلّزلة وبالنّار ، ونزل الرّبّ في سحابة وفي عمود سحاب ، وسحابة الرّبّ واقفة عليهم ، والرّبّ سائر أمامهم بعمود سحاب نهاراً وبعمود نار ليلاً ، والرّبّ من وراء الضّبّاب يقضي ، والسّحاب ستر له فلا يُرى ، وعلى دائرة السّموات يتمشى ، والرّبّ يمشي في الجنّة عند هبوب ريح النّهار ، وهو يجيب أيّوب من العاصفة ، وهو يتكلّم من على الغطاء ، وغطّت سحابة الرّبّ خيمة الاجتماع ، وكلّم الرّبّ أبناء إسرائيل من وسط النّار وجهاً لوجه ، وظهر ملاك الرّبّ بلهيب نار من عُلّيقة ونادى موسى من وسط العُلّيقة ، وكان الرّبّ يسير أمام بني اسرائيل في آثام نهاراً في عمود سحاب وليلاً في عمود نار ولم يبرح عمود السّحاب نهاراً ولا عمود النّار ليلاً ، والرّبّ يأتي في ظلام السّحاب لكي يكلّم الشّعب ، وجبل سيناء يدخّن من أجل أنّ الرّبّ نزل عليه بالنّار ، وسليمان يقول: الرّبّ يسكن في الضّبّاب .. لقد كان هناك تلابس بين ربّ بني إسرائيل وظواهر الطّبيعة وعناصرها ، فهو يتّخذ منها وسيلة لتنقله وجياداً يركبها أثناء سفره بين

السّماء والأرض ، تجريداً حسيّاً كعادة البشر في غدوّهم وترواحهم في استعمال دوابّهم وركوبهم ..

إنّ مفهوم هذه النصوص يتطابق تماماً مع مفهوم الإنسان البدائي الأول الذي عاش في الأرض وهو محاط بظواهر الطّبيعة وعناصرها ، فكان يرى البرق والسّحاب والمطر ويسمع الرّعد ، فيقف إزاء هذه الظّواهر والعناصر حائراً لا يدرك كنهها ولا حقيقة العلاقة بينه وبينها ، ولذلك اشتطّ به الخيال وتصوّر أنّ فيها أو وراءها قوى حيّة يمكن أن تصيبه بشرّ أو بخير ، ثم راح يسرح به الخيال مرّة أخرى ، حتى جعل لكل عنصر من عناصر هذه الطّبيعة وظواهرها إلها.. ونتيجة لهذا المفهوم صار يعبدها ويتقرّب إليها طمعاً في خيرها ودفعاً لشرّها ، وبذلك غدت الطّبيعة بكل ظواهرها وعناصرها قوّة هائلة صار الإنسان تابعاً لها لا متبوعا ، وربط مصيره بمصيرها وحياته بخيرها وشرّها ، إنّه خيال يماثل الصور التي تتراءى للنائم في أحلامه ، فهي صور ذات علاقة جدليّة ، يتغيّر فيها النّص ويتجدد بتغيّر الحاجات ومعطيات الواقع الذي يعيش فيه " حاخامات اليهود " الّذين تأرجحوا بتلك النصوص بين طرفي نقيض .. النصوص التي نحن بصددها جعلت الرّبّ حالاً في هذه الظواهر والعناصر والأجزاء ، وأنّ بينه وبينها تلابسا كتلابس الثّوب بالجسد ، وأنّه بمكان واحد دون آخر في الوقت نفسه ، وأنّه ليس منزّها عن صفات المخلوقين من الاستقرار والحركة والتنكّر ، وهذا هو التّجسيم والتّشبيه في الأوهام والخيال والأساطير البشريّة ، فهو تجسيم عن طريق التأثر الإيحائي والوجداني الكاذب والساذج .. إنّها المبالغة التي لا تخضع لمعايير الواقع المادي في الأصل ، لأنّها لا تعدو كونها مجرّد ادّعاء ، وأنّ هذا الادّعاء مستحيل الوقوع ، لأنه ليس كل ما هو عقليّ هو وجود واقعيّ .. إنّه الادّعاء للوصول (لوصف بلوغه في الشدّة أو الضعف حدّاً مستحيلاً أو مستبعداً)(136) ينعدم أمام المثاليّة المطلقة واللانهائيّة ، لأنّ الواقع العقلي التّجريدي ينعدم إزاء الكمال الأعظم والذاتيّة المطلقة ، لأنّه (ليس يقيناً معرفيّاً)(137)..

فلمّا جاء القرآن الكريم وجد أمامه ركامّا هائلاً من هذه المفاهيم البالية المغلوطة ، فكان لابدّ له من إظهار مفاهيمه الصحيحة النّقيّة التي أدلى بها في عمق ووضوح وقوّة ، حتى يحدث الأثر

الفعّال الذي أوحى به من أجله ، ويصلح تلك المفاهيم الخرافيّة المغلوطة التي دان بها الفكر البشري ردحاً من الزّمن من قبله ..

إنّ مفاهيم القرآن الكريم جاءت حدّاً فاصلاً بين التّوحيد والوثنيّة ، وقد جاءت كذلك إثباتا للواحد الأحد الفرد الصّمد الّذي تفرّد بالعبوديّة دون مخلوقاته التي تأبى العبوديّة ، لأنّها غير مؤهلة لها ، كماجاءت مفاهيم القرآن الكريم أيضاً لاستبعاد كل تصوّر أسطوري يتّصل بالطبيعة صائتها وصامتها..

إنّنا لا ندرك بعقولنا الصغيرة والمحدودة أسرار هذا الكون ، وإنّنا نعجز لعجز قدراتنا عن الوصول إلى حقيقة ماهيته وجوهره ، لو أخذنا ندرسه دراسة ماديّة ظاهرية ، ولكن حين تشفّ أرواحنا وتتّصل بروح هذا الكون وتفنى في هذا الوجود تدرك حينئذ ما تنشده .. ذلك بأن ترى اللّه .. تراه من خلال هذا الاتصال .. تراه من خلال هذا الفناء .. ولكن لا تراه وجهّا لوجه كما رأه بنو إسرائيل وجلسوا معه وربما أكلوا معه ولعبوا معه ، لأنّهم قاموا في مفاهيمهم على الثنائيّة والكثرة بين اللّه والعالم ، بحيث أحلّوا اللّه في الطّبيعة ، ولكن (ما ينقسم لا يكون واحداً ، والواحد يُعلم ولا يُدرك ، ويُعقل ولا يُشهد ، فهو موجود عقلي ، وليس موجوداً حسيّاً عينيّاً)(138)،والتّفرقة عندهم بين الخالق والمخلوق تفرقة اعتباريّة مجازيّة لا حقيقيّة ، (فالذات الإلهيّة لا يمكن أن تعرف ماهيتها وإن عُرف وجودها ، لأنّها لا تشبه شيئاً في العالم ولا يشبهها شيء)(139)..

إنّ العلاقة بين الإنسان والطبيعة من حوله ، هي علاقة التّعارف والتعاون والتّفاهم لا علاقة التّخويف والعداء .. إنّ ظواهر الطّبيعة وعناصرها خُلقت لتكون صديقاً مساعداً متعاوناً مع الإنسان ، وإنّ سبيل الإنسان إلى كسب هذه الصّداقة ، أن يتأمل هذا الكون ويتعرّف فيه على كلّ القوى الموجودة ويتعاون معها ، متوجهّا إلى ربّه بالشّكر على هذه المخلوقات المسخرّة له كلّها ، وهي له نعم الصديق ونعم الحبيب ونعم الصّاحب .

إنّ خفاء هذا الكون وبعد أغواره يُخفى وراءه أشياءً كثيرة ، والإدراك لهذه الأشياء هو جوهر التّعبد عند الإنسان ..

إنّ كلّ شيء في هذا الوجود منقاد انقياداً اضطرارياً لقاعدة معيّنة ولناموس كونيّ أوجده اللّه سبحانه وتعالى ، فظواهر الطّبيعة وعناصرها تخضع لقاعدة مطّردة لا نستطيع الحراك عنها أو الخروج عليها ولو قيد أنملة ..

إنّ ظواهر الطّبيعة وعناصرها مسلمة طائعة لربّها ، مؤمنة عابدة لمولاها ..إنّها ظواهر وعناصر ذات روح تعرف ربّها فتستسلم له طائعة وتسجد له خاشعة وتسبّح له عابدة وتغار على جلاله وتنتقض لمهابته وتذلّ لجبروته وتغضب للشّرك به ، لأنّه سبحانه يجمع الكون تحت سلطانه ويهيمن بتفرّده في ملكه وهو سبحانه في كلّ مكان وزمان في آن واحد وعلى الدوام ، وليس على سبيل الحلول والتّلابس بل على سبيل التّخييل بالهيمنة و العلم والقدرة ، فهو يملك الوجود بالقهر والإيجاد لا بكونه - وحاشاه- جزءاً من هذا الوجود ، لأنّه يستحيل أن يحلّ بالجزء وهو الكلّ في الزّمان والمكان ، فهو موجدها والقادر على أمرها فكيف يحلّ في جزء منها (فسبحان اللّه ربّ العرش عمّا يصفون)(140)..

إنّه كون مسلم بظواهره وعناصره ، عابد حامد يلتقى مع الإنسان العابد الحامد الشّاكر الموحّد ، مشارك في محراب العبادة والطّاعة والحمد والشّكر والتّسليم والانقياد .. إنّه موقف العبوديّة الخالص للّه ربّ العالمين .. موقف الطّاعة والتّسليم إلى حمى الخالق وليس موقف العناد والحقد والكراهيّة..

إنّ كلّ ما في الكون يتحرّك تحرّك عبادة وسجود ، فاللّيل والنّهار يتحركان تحرّك عبادة وسجود ، والشّمس والقمر يتحرّكان تحرّك عبادة وسجود ، وعباد اللّه الصالحين يتحرّكون حركة عبادة وسجود ، والملائكة تتحرّك حركة عبادة وسجود ، وكلّ الطّبيعة صائتها وصامتها تتحرّك تحرّك عبادة وسجود .. (ومن آياته الليّل والنّهار والشّمس والقمر لا تسجدوا للشّمس ولا للقمر واسجدوا للّه الذي خلقهنّ إن كنتم إيّاه تعبدون ، فإنْ استكبروا فالّذين عند ربّك يسبّحون له باللّيل والنّهار وهم لا يسأمون)(141).

وتسبيح المخلوقات صائ تها وصامتها وسجودها سرّ لا نعلم عنه شيئا ، ونحن لا نستطيع أن نبحث في ماهيّة هذا التّسبيح وذاك السجود ، فقد يكون تسبيحاً وسجوداً معنويّا على طريقة - التّشخيص- ، يُقصد به ما في صدور تلك المخلوقات وهيئاتها من دلالة على قدرة اللّه

ووحدانيّته ووجوده ، وقد يكون تنزيهاً له سبحانه عن أن يكون غيره موجداً لتلك المخلوقات أو تكون قد وُجدت صدفة أو اتفاقاً.

إنّ الإنسان حرم نعمة مناجاة المخلوقات من غير جنسه بالتّسبيح والسّجود ، لأنّه من المخلوقات الدّنيا ، وما يفقه هذا التّسبيح والسّجود إلاّ من تجرّد عن الحواجز والفواصل وانطلقت روحه مع أرواح الكائنات المتّجهة كلّها إلى اللّه كالرّسل والأنبياء .

نصوص العهد القديم ليست من صفاتها الشّمول والثبات والحقائق والتّفصيل والإحصاء العددي ، لأنّ العهد القديم ليس هو علم اليقينن ولا فيصل الرأي من خلال نصوصه .. النصوص لم تتجاوب مع حركة الكون ، ولم تتجاوب مع المعايير الأخلاقيّة التي يقبلها العقل البشري السليم والفطرة البشريّة الصادقة ..

النصوص ليست حقائق ثابتة ، وهي تختلف عن الحقائق الثابتة التي تتكرر في دنيانا في كلّ لحظة وهي لا تتمتّع بأبعاد عميقة وأزليّة وأبعاد مستقبليّة كما تيقنّا باليقين الصادق من القرآن الكريم ..

وهذه النصوص لا تعدّ معيارّا لقوانين الوجود ، لأنّ الميزان الذي وزنت به أعوج ، ولأنّ قوانين الوجود ثابتة وموزونة ، وهذه النّصوص مختلفة عن الحقائق وغير ثابتة وغير معلّلة تعليلا مقنعاً ومطلقاً ، وهي قد اعتمدت على الفروض الظنيّة طلباً للحقائق الثابتة ، وهي بعيدة عن القياس النموذجي والحقيقة المطلقة واللانهائية والإحصاء العددي.

والآن : قد يقول القائل : أين ضيّعت التّوراة التي ورد ذكرها في القرآن الكريم " ثماني عشرة مرّة " وإلاّ ضيّعك اللّه كما ضيّعتها ؟..

أقول :علينا أن نتكاتف جميعاً من يهود ونصارى ومسلمين بالبحث عن " التّوراة " بحث رئاتنا عن الهواء ، والوصول إلى نصوصها الأصليّة التي أوحى اللّه بها إلى سيّدنا موسى عليه السّلام ، لأنّ التّوراة هي البعد الحقيقي لعقيدتنا الإسلاميّة الحقة ..

علينا أن نبحث عنها للكشف عن نصوصها الّتي فيها التّفصيل والتّوصيل للعقيدة الربانيّة الحقّة ، علينا أن نبحث عنها لنرى الإبداع الإلهي الثابت والأداء التعبيري الأصيل في لغتها الأصيلة التي نزلت بها ، فهي منبع من منابع الرسالات السماويّة الصادقة التّي لابدّ من العثور عليها..

العهد القديم وللأسف لا يصلح أن يكون دستوراً للبشر ، ولا يجوز أن نقيسه على القرآن الكريم ، لأنّه ليس من جنسه ولا من مستواه من حيث قطعيّة الدلالة ونهائيتها المطلقة ، فكيف نقيس العهد القديم على القرآن وهو يجعل من أنبياء اللّه زناة ببناتهم !! (وصعد لوط من صوغر وسكن في الجبل وابنتاه معه . لأنّه خاف أن يسكن في صوغر . فسكن في المغارة هو وابنتاه ، وقالت البكر للصّغيرة أبونا قد شاخ وليس في الأرض رجل ليدخل علينا كعادة كلّ الأرض ، هلمّ نسقي أبانا خمراً ونضطّجع معه . فنحيي من أبينا نسلاً ، فسقتا أباهما خمراً في تلك اللّيلة . ودخلت البكر واضطّجعت مع أبيها . ولم يعلم باضطّجاعها ولا بقيامها ، وحدث في الغّد أنّ البكر قالت للصّغيرة إنّى قد اضطّجعت البارحة مع أبي . نسقيه خمراً اللّيلة أيضاً فادخلي اضطّجعي معه . فنحيي من أبينا نسلاً ، فسقتا أباهما خمراً في تلك اللّيلة أيضا .وقامت الصغيرة واضطّجعت معه . ولم يعلم باضطّجاعها ولا بقيامها ، فحبلت ابنتا لوط من أبيهما..)(142)..

حاشاك أيّها النّبي من هذا .. علينا أن نسمو بالقرآن الكريم عن العهد القديم ، لأنّ القرآن الكريم أنفس ما تحويه مكتبة الدّنيا والآخرة على الإطلاق ، والأيام والعصور تتجدد في كل لحظة بتجدده وأبداً ، فلا أقل من أن يُعاد استعراضه من وقت لآخر ، ولا أقل من أن نبرز من خلال آياته الإبداع ونستخلص فنون الآداب ونوازع العقيدة ، لأنّه جاء خصّيصا ليتّصل بالمعرفة الإنسانيّة المحدودة، ليعطيها القدرة على الاتفاق والثبات والإحصاء ، وعلينا أن نسمو كذلك بتخييل القرآن عن نظريات " الحداثة " ، لأنّها نظريات التّحول ، وخاصة بعد أن سعى الكثير من المنظرين إلى وأد " البنيويّة " وحلّ " التفكيكية " محلها ، لأنّ هذه النظريات وإن تحاشت التشبيه بالأجسام ، إلاّ أنها وقعت في التشبيه بالمعاني - من صنع الغرب - ، وإن جاءت هذه ا لنظريات لتوسيع الدلالة القديمة للكلمة على أساس مجازى مقبول ، تنتقل فيه دلالة الكلمة من الكليّة إلى الجزئيّة أو العكس حسب مفاهيم دلالات الكلمة وتحليل الرموز اللغوية لها ، وكذلك دراسة التركيب العام للنظام اللغوي للكلمات المتجاورة عامة ..

من هنا .. يحتاج مفهوم التخييل لابتداع نظريّة جديدة نستطيع أن نصطلح عليها باسم "حركة اللانهائية " ومفهومها : اللامعدوم واللاموجود ، اللامجهول واللامعلوم ، اللامنفي واللامثبت ،

وكأنّها بذلك تروم البحث عن المكنونات الماهيّة والجوهريّة والقواسم المشتركة في كل ما هو تخييل قرآني ، لأنه ليس هناك في الحدس محدوديّة أو حواجز .. فالوجود يتحرك بلا نهاية ، وهو ينجلي وينكشف ببداية وإن كنا لا نعرف النهاية ، فهو مبدأ ردّ الظواهر إلى العلّة الأولى ، لأننا كلما ظننا أننا عرفناه زدنا به جهلاً ..

وبعد : فهذه النظرية الإبداعيّة الجديدة التي مثلنا لها ، أبعد وأشمل وأعم وأجل مما يطلق عليه النقاد وأصحاب الفكر اليوم " سيكولوجيّة الإدراك " .. إنّه التخييل القرآني الصادق الثابت الشمولي ، والإحصاء التخييلي اللانهائي والمطلق.

خاتمة البحث

إنّ القرآن الكريم يقرّب لنا احتمالات التذكّر في وعينا الإنساني من خلال التّخييل ، ليرشدنا إلى الحقيقة العميقة التي نريدها ..أماّ العهد القديم فيلجأ إلى " المجاز " الذي هو من طبع البشر ، والذي ليس من جنسه التّعادل في هذا الوجود ، والذي لا يعرف الثبات في شيء ولا العلم اليقيني وإنّما يعرف الخيال والوهم وهذا ما رأيناه من خلال الدّراسة ..

كذلك لجأ العهد القديم إلى الحديث عن المدركات الحسيّة من جوارح نحسّها ونراها معتقداً أنّ تلك المدركات نوع من الحقائق الثابتة .. فالعهد القديم عاجز دون رؤية تطورات القرآن الكريم ، لأنّ القرآن الكريم متميّز تميّزا جوهرياً عن النشاط الخيالي والحسّي المتناقض في العهد القديم ..

نصوص العهد القديم وتعاليمه غير ثابتة ولا يمكن أن تسير على وتيرة واحدة دون اختلاف فيها أو تناقض ، لذلك فإنتاجه غير ثابت ويسوده الاختلاف والتناقض وخاصة أنّ ترجمته عن اللّغة الأصليّة قد هزّت معالمه وأقضّت مضاجعه ، وأنّ أيدي التّحريف والتّغيير قد عبثت بالاتصال بين نصوصه ، فلم يبق بين تلك النصوص اتفاق ولا ثبات ولا حقائق لأنّها منقطعة ويتعدد مواقع القول فيها ، حيث لا يتوّفر في تلك النّصوص علم الإرادة الأزلي ، لأنّ العهد القديم ضمن محتويات المادّة .

أمّا القرآن الكريم فهو علم الثبات و الحركة الشاملة للوجود كلّه ، وهو الذي أفرز التّعادل في هذا الوجود ، في حين أنّ العهد القديم ، ليس من الثبات في شيء ، إذ لا يعتمد في حركة

الكون والوجود على نتائج إحصائيّة ، ولا على نتائج قياسيّة ، وليس له (قطعيّة الدلالة ولا النهائيّة المطلقة)[143] في القضايا التي يطرحها ، لأنّه خاضع لمصطلحات البشر وتقوّلاتهم التي لا تحظى بالأسس والمرتكزات الثابتة التي من شأنها تنظيم وتوثيق الاتفاق و الالتقاء والاتصال والتّفصيل ، وفي هذا يتجلّى الخطأ المنهجي والخطأ الاعتقادي في مفهوم العهد القديم ..

من كل هذا .. يجب أنّ نفهم أنّ العهد القديم يقف عاجزاً أمام القرآن الكريم ، لأنّه مخلوق حادث وتعاليمه قابلة للتغيّر والتّبدّل نتيجة لاختلاف النتائج التي وصل إليها ، والتي لا يجوز أن نستشهد بها على صدق القرآن لأنّها ليست من جنسه ولا من مستواه من حيث قطعيّة الدلالة ونهائيتها المطلقة ، حيث إنّ تلك النتائج والتعاليم حادثة ، وأزليّة كلام اللّه مطلقة وثابتة في القرآن الكريم ..

وبعد .. فالتّخييل ..(جهاز في داخل النّفس البشريّة يحسب المقاييس والأبعاد والظلال والخطوط والألوان ثم يخرج من حسبته)[144] بأنّ اللّه منزّه عن الجوارح والحواس بداهة وليس بالإدراك علىطريقة التّفكير ..

لذلك فقد خيّل اللّه لأحاسيسنا معانيه الكبرى بوضعها في صور ومشاهد ومحسوسات ومقوّمات وخصائص وأشكال مخلوقاته الصغرى على طريقة التّخييل لنستدّل من الصغير المحدود الحادث الفاني على الأكبر الأزلي غير المحدود الباقي ، فسبحان ربّ العالمين ..

فمهما أُوتي العقل البشري من القدرة على فهم المعنى في حالة التّجريد ، فإنّه يظلّ دائماً مائعاً وفي حاجة إلى تمثل ذلك المعنى المجرّد في صور وأشكال وخصائص ونماذج يعرفها ويراها ويحسّها على طريقة التّخييل ، فإذا كان هذا شأن المحسوس المحدود ، فكيف يكون شأن غير المحدود بغير محسوس ؟ هذا هو التّخييل الذي لا يخطر عادة على بال بشر وليس مألوفاً في تعبيراتهم ..

هوامش البحث

(1) ابن منظور: لسان العرب : المجلّد الحادي عشر : مادة (خ.ي. ل) من ص 226 - ص 232.

(2) الفيروزأبادي / القاموس المحيط / الجزء الثالث / مادة : " خ.ى.ل." ص 372-373.

(3) د.العشماوي / قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث / ص55-56.
(4) الراغب الأصفهاني / المفردات في غريب القرآن / ص 162.
(5) د. عصفور / الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب/ ص 13.
(6) د.عصفور / الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب/ ص 15.
(7) السيوطي / الإتقان في علوم القرآن / الجزء الثاني ص 123.
(8) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 181.
(9) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 214.
(10) العلوى اليمني / كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة/ ص3 ، ص 4.
(11) الراغب الأصفهاني / المفردات في غريب القرآن / ص 162.
(12) د. عصفور / الصورة الفنيّة/ ص 19.
(13) د.عصفور / الصورة الفنيّة / ص 73.
(14) أدونيس / مقدمة الشعر العربي / ص 132.
(15) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 214.
(16) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 214.
(17) قطب / التصوير الفني في القرآن / ص 36.
(18) ديتشس / مناهج النّقد الأدبي : ص 18.
(19) د. حسام الدين / التّعبير الاصطلاحي / ص 18.
(20) أدونيس / مقدّمة في الشّعر العربي / ص 132.
(21) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 281.
(22) د. الزيدي / الطّبيعة في القرآن الكريم / ص 465.
(23) الشوري : 11.
(24) أدونيس / مقدّمة في الشّعر العربي / ص 138.
(25) قطب / التّصوير الفني في القرآن / ص 37 ، ص 38 " بتصرّف " .
(26) ستولنيتر / النّقد الفني دراسة جماليّة وفلسفيّة / ص 156.
(27) ستولنيتر / النّقد الفني دراسة جماليّة وفلسفيّة / ص 156.
(28) ستولنيتر / النّقد الفني دراسة جماليّة وفلسفيّة : ص 156.
(29) د. عثمان / مذاهب النّقد وقضاياه / ص 88.
(30) أرسطو / الشّعر / ص 65.
(31) د. الدّماصي / الحبّ الإلهي في شعر محيي الدّين بن عربي / " نقلاً عن رسائل ابن عربي " ، ص 10.
(32) الزمر : 67.
(33) الفرقان : 45-46.

(34) البقرة : 245.
(35) المؤمنون : 88.
(36) يس : 83.
(37) الملك : 1.
(38) النمل : 63.
(39) الفرقان : 48.
(40) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 286 ، ص 287.
(41) السيوطي / الإتقان في علوم القرآن / ص 36.
(42) ابن جنى / الخصائص / الجزء الثاني ص 442.
(43) الجرجاني / كتاب دلائل الإعجاز / ص 41 ، ص 159.
(44) العقاد / اللغة الشاعرة / ص 37.
(45) الجرجاني / أسرار البلاغة / ص 281- ص 282.
(46) الرازي / نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز / ص 167 ، ص 173.
(47) القيراوني / العمدة في محاسن الشعر /الجزء الأول ص 266.
(48) الحموي / خزانة الأدب وغاية الأرب / الجزء الثاني ص 440.
(49) االقزويني / الإيضاح في علوم البلاغة / ص 151 ، ص 152.
(50) العلوي اليمني / كتاب الطراز / الجزء الأول ص 64 ، ص 67 ، ص 68.
(51) أبو عبيدة / مجاز القرآن / الجزء الأول ص 19 " مقدمة ".
(52) د. عبد المطلب / البلاغة الأسلوبيّة / ص 66 ، ص 67.
(53) مزامير : المزمور التاسع والثمانون : 6-14.
(54) خروج : الإصحاح الخامس عشر : 5-8.
(55) خروج : الإصحاح الخامس عشر : 17-18.
(56) خروج : الإصحاح التاسع : 1-3.
(57) السيوطي / الإتقان في علوم القرآن / ص 1 .
(58) خروج: الإصحاح السابع : 1.
(59) تكوين : الإصحاح السادس : 1 ، 2 ، 4 .
(60) تكوين : الإصحاح الثالث : 8-9.
(61) بنيس / الشّعر العربي الحديث / ص 123.
(62) د. خليل / في النّقد الجمالي / ص 27.
(63) مزامير : المزمور التاسع والعشرون : 3-11.
(64) أيّوب : الإصحاح الثاني والعشرون : 8.

(65) الحموى / خزانة الأدب / ص 438.
(66) خروج : الإصحاح الحادي والثلاثون : 18.
(67) عدد : الإصحاح الرابع عشر : 14.
(68) تكوين : الإصحاح الثالث : 8-11.
(69) تكوين : الإصحاح الأول : 26-27.
(70) تكوين : الإصحاح الخامس : 1-2.
(71) خروج : الإصحاح الثالث والثلاثون : 11.
(72) تثنية : الإصحاح الخامس : 4-5.
(73) تكوين : الإصحاح التاسع : 6.
(74) تكوين : الإصحاح السابع عشر : 1.
(75) تكوين : الإصحاح السابع عشر : 22
(76) تكوين : الإصحاح الثامن عشر : 1.
(77) تكوين : الإصحاح السادس والعشرون : 28.
(78) تكوين : الإصحاح الثامن والعشرون : 12-13.
(79) تكوين : الإصحاح الخامس والثلاثون : 9 ، 13.
(80) خروج : الإصحاح السادس عشر : 25-26.
(81) خروج : الإصحاح التاسع عشر : 17-20.
(82) د. خليل / في النّقد الجمالي / ص 191.
(83) الغزالي / إحياء علوم الدّين / ص 2578.
(84) أبو زيد / فلسفة التأويل / ص 71.
(85) البقرة : 255.
(86) البقرة : 29.
(87) الأعراف : 54.
(88) فصّلت : 11.
(89) قطب / التصوير الفني في القرآن / ص 71.
(90) أدونيس / مقدّمة في الشّعر العربي / ص 138 ، ص 139.
(91) مزامير : المزمور الحادي عشر : 4 .
(92) أيّوب : الإصحاح الثاني والعشرون : 12-14.
(93) مزامير : المزمور الثامن والستّون : 15-16.
(94) الملوك الأول : الإصحاح التاسع عشر : 11.
(95) خروج : الإصحاح الرابع والعشرون : 15-18.
(96) خروج : الإصحاح الحادي والثلاثون : 18.

(97) تثنية : الإصحاح الرابع : 11-12.
(98) تثنية : الإصحاح الخامس : 4-5.
(99) خروج : الإصحاح الخامس عشر : 17.
(100) خروج : الإصحاح التاسع عشر : 16-19.
(101) ابن منظور / لسان العرب / مادة / (س .ط. ر). المجلد الرابع ص 363.
(102) فيشر / ضرورة الفن / ص 117 ، ص 118.
(103) اليافي / تطوّر الصورة الفنيّة في الشّعر العربي الحديث / ص 308.
(104) د. خليل / في النّقد الجمالي / ص 270.
(105) د. خليل / في النّقد الجمالي / ص 272.
(106) الأعراف : 142.
(107) سيّد الأهل / من إشارات العلوم في القرآن الكريم / ص 96.
(108) القصص : 88.
(109) النّحل : 81.
(110) الحجر : 82.
(111) الأعراف : 74.
(112) الشّعراء : 149.
(113) النّحل : 68.
(114) مزامير : الإصحاح الثامن والستّون : 15-17.
(115) مزامير : المزمور التاسع والعشرون : 2 ، 10.
(116) الملوك الأول : الإصحاح التاسع عشر : 11-12.
(117) عدد : الإصحاح الحادي عشر : 24-25.
(118) عدد : الإصحاح الثاني عشر : 4-5.
(119) عدد : الإصحاح الرابع عشر : 14 .
(120) أيّوب : الإصحاح الثاني والعشرون : 12-14.
(121) تكوين : الإصحاح الثالث : 8.
(122) أيّوب : الإصحاح الأربعون : 6 ، 9.
(123) أيّوب : الإصحاح الثامن والثلاثون : 1-2.
(124) خروج : الإصحاح الرابع والعشرون : 15-18.
(125) خروج : الإصحاح الخامس والعشرون : 22 .
(126) خروج : الإصحاح الأربعون : 34-35.
(127) تثنية : الإصحاح الرابع : 11-12.

(128) تثنية: الإصحاح الخامس : 4-5.
(129) تكوين : الإصحاح الحادي عشر : 5.
(130) تكوين : الإصحاح السابع عشر : 22.
(131) خروج : الإصحاح الثالث : 2-6.
(132) خروج : الإصحاح الثالث عشر : 20-22.
(133) خروج : الإصحاح التاسع عشر : 9.
(134) خروج : الإصحاح التاسع عشر : 16-20.
(135) أخبار الأيام الثاني : الإصحاح السادس : 1.
(136) القزويني / التّلخيص في علوم البلاغة / ص 370.
(137) حرب / نقد الحقيقة / ص 91.
(138) أبوزيد / فلسفة التأويل / ص 52.
(139) أبوزيد / فلسفة التأويل / ص 59.
(140) الأنبياء : 22.
(141) فصّلت : 27-28.
(142) تكوين : الإصحاح التاسع عشر : 30-36.
(143) قطب / مقوّمات التّصور الإسلامي/ ص 322.
(144) قطب / منهج الفن الإسلامي / ص 85.

المصادر والمراجع

(1) أدونيس / مقدمة في الشعر العربي / تشرين أول 1971م / بيروت .
(2) أرسطو / الشعر / ترجمة عبد الرحمن بدوي .
(3) بنيس (محمد)/ الشعر العربي الحديث (بنياته وإبدالاته في الرومانسّية العربيّة) / دار توبقال للنشر / الدار البيضاء / الطبعة الأولي 1990م . . (سلسلة المعرفة الأدبية) .
(4) البيضاوي (ناصر الدين عبد الله بن عمر الشيرازي)/ أنوار التنزيل وأسرار التأويل / طبعة القسطنطينية / طبعة مصطفى محمد على .
(5) الجرجاني (الإمام عبد القاهر) / أسرار البلاغة في علم البيان / تعليق وتصحيح السيد الإمام / محمد رشيد رضا / الطبعة السادسة /1279هـ /1970م / مكتبة القاهرة .
(6) الجرجاني (الإمام عبد القاهر) / دلائل الإعجاز / منقول عن نسخة الشيخ / محمد محمود الشنقيطي بالكتبخانة الخديوية نمرة (5)/ طبع بمطبعة الفتوح الأدبية .
(7) ابن جني(أبو الفتح عثمان)/الخصائص/حققه/محمد على النجار/دار الهدى للطباعة والنشر/بيروت/لبنان.

(8) حرب (علي) / نقد الحقيقة . . (النص والحقيقة) / المركز الثقافي العربي / الطبعة الثانية / 1995م / الدار البضاء / بيروت .

(9) حسام الدين (د. كريم زكي)/ التعبير الاصطلاحي . . (دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية) / آداب بنها / مكتبة الأنجلو المصرية / المكتبة اللغوية (4) / الطبعة الأولى 1405هـ /1985م .

(10) الحموي (الشيخ تقي الدين أبي بكر علي المعروف بابن حجة الحموي) خزانة الأدب وغاية الأرب / شرح عصام شعيتو / منشورات مكتبة الهلال / بيروت / لبنان / الطبعة الأولى 1987م .

(11) خليل (د. أحمد محمد) / في النقد الجمالي . . (رؤية في الشعر الجاهلي) / الطبعة الأولي / 1417هـ /1996م / دار الفكر / دمشق / سورية / دار الفكر المعاصر / بيروت / لبنان .

(12) الدماصي (د. عبد الفتاح السيد محمد) / الحب الإلهي في شعر محيي الدين بن عربي / دار الثقافة للطباعة والنشر 1403هـ /1983م .

(13) ديتشس (ديفد) / مناهج النقد الأدبي . . (بين النظرية والتطبيق) / ترجمة د. / محمد يوسف نجم / مراجعة د. / إحسان عباس / دار صادر / بيروت / نيويورك 1996م .

(14) الرازي (الإمام فخر الدين) / نهاية الإيجاز في دراسة الإعجاز / تحقيق ودراسة الدكتور / بكري شيخ أمين / دار العلم للملايين / بيروت / الطبعة الأولي / أكتوبر /1985م .

(15) الراغب الأصفهاني (أبو القاسم الحسين بن محمد) / المفردات في غريب القرآن / تحقيق وضبط / محمد سيد كيلاني / دار المعرفة / بيروت / لبنان .

(16) أبو زيد (نصر حامد) / فلسفة التأويل / دراسة في تأويل القرآن عند محيي الدين بن عربي / المركز الثقافي العربي / الطبعة الثالثة 1996م / الدار البيضاء / بيروت .

(17) الزيدي (د. كاصد ياسر) / الطبيعة في القرآن الكريم / دار الرشيد للنشر 1980م / المركز العربي للطباعة والنشر / بيروت / توزيع الدار الوطنية للتوزيع والإعلان / بغداد .

(18) ستولنيتر (جيروم) / النقد الفني (دراسة جمالية وفلسفية)/ ترجمة / فؤاد زكريا / الطبعة الثانية 1981م / الهيئة المصرية العامة للكتاب .

(19) سيّد الأهل (عبد العزيز) / من إشارات العلوم في القوآن الكريم . . (من حضارة الإسلام (4))/ الطبعة الأولى 1392هـ /1972م / دار النهضة الحديثة / بيروت / لبنان .

(20) السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن) / الإتقان في علوم القرآن / عالم الكتب / بيروت / لبنان

(21) عبد المطلب (محمد) / البلاغة الأسلوبية . . (أدبيات) / الطبعة الأولى 1994م / مكتبة لبنان / ناشرون / الشركة المصرية العالمية للنشر / لونجمان .

(22) أبو عبيدة (معمّر بن المثنى) / مجاز القرآن / تحقيق د. / محمد فؤاد سزكين / الطبعة الأولى / مطبعة السعادة / مصر 1954م .

(23) عثمان (د. عبد الرحمن) / مذاهب النقد وقضاياه / الطبعة الأولى / 1295هـ /1975م .

(24) العشماوي (د. محمد زكي)/ قضايا النقد الأدبي بين القديم والحديث / 1404هـ 1984م / دار النهضة العربية / بيروت / لبنان .

(25) عصفور (د. جابر) / الصورة الفنية في التراث النقدي والبلاغي عند العرب / الطبعة الثالثة 1992م / المركز الثقافي العربي / بيروت / الحمراء / الدار البيضاء .

(26) العقاد (عباس محمود) / اللغة الشاعرة . . (مزايا الفن والتعبير في اللغة العربية)/ مكتبة الأنجلو المصرية 1960م .

(27) العلوي اليمني (يحيى بن حمزة على بن ابراهيم) / كتاب الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجا ز / أشرفت على مراجعته و ضبطه وتدقيقه جماعة من العلماء / دار الكتب العلمية / بيروت / لبنان /1402هـ/ 1982م .

(28) الغزالي (أبو حامد) / إحياء علوم الدين / دار الشعب / القاهرة .

(29) الفيروزأبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب) القاموس المحيط / الطبعة الأولي / المطبعة الحسينية المصرية بجوار الأزهر الشريف 1330هـ .

(30) فيشر (إرنست)/ ضرورة الفن / ترجمة ميشال سليمان / دار الحقيقة / 1965م .

(31) القزويني (الخطيب) /الإيضاح في علوم البلاغة / مختصر تلخيص المفتاح / دار الجيل / بيروت / لبنان .

(32) القزويني (الخطيب) / التلخيص في علوم البلاغة / دار الكتاب العربي / بيروت .

(33) القيرواني (أبو الحسن بن رشيق) / العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده / حققه / محمد محيي الدين عبد الحميد / دار الجليل للنشر والتوزيع والطباعة / الطبعة الخامسة / 1401هـ /1981م / بيروت / لبنان.

(34) قطب(سيد) / التصوير الفني في القرآن / الطبعة الشرعية الثامنة 1403هـ / 1983م / دار الشروق .

(35) قطب (سيد) / مقومات التصور الإسلامي / الطبعة الأولى 1406هـ/ 1986م / دار الشروق .

(36) قطب(محمد)/منهج الفن الإسلامي/الطبعة الرابعة 1400هـ/ 1980م / دار الشروق / بيروت / لبنان.

(37) ابن منظور (ابو الفضل جمال الدجين محمد بن مكرم)/لسان العرب / دار الفكر ودار صادر/ بيروت.

(38) اليافي (نعيم) / تطور الصورة الفنية في الشعر العربي الحديث / منشورات اتحاد الكتاب العربي / دمشق 1983م .